كشف أسرار الباطنية

القاضي أبو بكر الباقلاني

T.C

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Doktora Tezi

BÂKILLÂNÎ'NİN

KEŞFÜ ESRÂRİ'L-BÂTINİYYE ADLI ESERİNİN TAHKİK VE TAHLİLİ

ALİ ASLAN

2502140298

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet DALKILIÇ

İstanbul–2018

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı	:	ALİ ASLAN	**Numarası**	:	25021140298
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı	:	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ	**Danışmanı**	:	PROF. DR. MEHMET DALKILIÇ
Tez Savunma Tarihi	:	26.07.2018	**Saati**	:	10:00
Tez Başlığı	:	"KEŞFÜ ESRÂRİ'L-BÂTINİYYE' ADLI ESERİN TAHKİK VE TAHLİLİ"			

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin <u>KABULÜNE</u> OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / ~~RED / DÜZELTME~~)
1- PROF. DR. MEHMET DALKILIÇ		KABUL
2- PROF. DR. HALİL İBRAHİM BULUT		KABUL
3- PROF. DR. SEBAHATTİN YILDIRIM		KABUL
4- DOÇ. DR. ADEM ARIKAN		KABUL
5- DOÇ. DR. MEHMET ÜMİT		

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. NURETTİN GEMİCİ		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ HASAN ÖZKET		KABUL

Versiyon: 1.0.0.2-61559050-302.14.06

BİRİNCİ BÖLÜM
ESERİN TANITIMI AİDİYETİ SORUNU VE BÂKILLÂNÎ’NİN HAYATI

anonim/hurafî kültürün taşınmasına aracılık edecek ve okuyucunun sağlıklı bilgiye ulaşmasını engellemek gibi sorunların önünü açacağı ortadadır.

B- ESERİN DİL BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Eser dil bilimi bakımından hatalar içermektedir. Bu hataların bir bölümü morfoloji/sarf ile ilgiliyken diğer bir bölümü sentaks/nahiv ile ilgilidir. Bunların bir kısmına tahkik kısmında mümkün olduğunca yer verildi. Bir kısmına da burada yer verilecektir. Bundan maksat Bâkıllânî'yi yargılamak değildir. Bu hataların müstensihten kaynaklanabileceği de unutulmamalıdır. Amacımız, başka yazma ile mukabelesi yapılan elimizdeki eserin dil bilgisi bakımından değerlendirip aslına yakın bir metni oluşturmaya katkı sağlamaktır. Bu hatalardan bir kısmı şöyledir:

والصواب	الخطأ
ترى [ظ11]	ترا
منتهى [ظ15]	منتها
ووقى الصالحين شرهم [ظ15]	ووقا الصالحين شرهم
قالوا: والشهادتان اثنا عشر حرفًا [و21]	قالوا: والشهادتين اثنى عشر حرفًا
الموصلون جميع الخلق [ظ21]	الموصلين جميع الخلق
... موضعًا اثنان وثلاثون سنًا [ظ21]	وهو أربعون موضعًا اثنين وثلاثون سنًا
... والثاني والناطق والجناحان [و22]	هم الأول والثاني والناطق والجناحين
والفتح والأساسان والمتم والحجة [و22]	والفتح والأساسين والمتم والحجة

والأذان خمسة عشر كلمة	والأذان خمس عشرة كلمة[ظ22]
وهي سبعة عشر كلمة	وهي سبع عشرة كلمة [ظ22]
وهي الأصلين والأساس	وهي الأصلان والأساس [ظ22]
والمنقلبان روحانيان بعد	والمنقلبان روحانيين بعد [و29]
أن كانا جسمانيان	أن كانا جسمانيين [و29]
وأن يكون النبي عليه السلام مَشرق	... يكون النبي عليه السلام مَشرقا [ظ29]
أن يكون (طالوت) أبو بكر الصديق	أن يكون (طالوت) أبا بكر الصديق[ظ29]
هو الذي لا يعرف أبو بكر	هو الذي لا يعرف أبا بكر [ظ30]
فهذه اثنى عشر حجة وأربع أئمة	فهذه اثنا عشر حجة وأربعة أئمة[ظ30]
ليس هذا معلوم بضرورة العقل	ليس هذا معلوما بضرورة العقل[ظ30]
المنصوب للإمامة العظما	المنصوب للإمامة العظمى [ظ30]
أن نفس أبا بكر	أن نفس أبي بكر [و32]
كان ذلك في الأصل مشترك	كان ذلك في الأصل مشتركا[و33]
وكذلك الأجنحة والمأذونين	وكذلك الأجنحة والمأذونون [و34]
وأن الإله الأول واحدا	وأن الإله الأول واحد [و34]
على أن ما عارضناكم به أولا	على أن ما عارضناكم به أولى [و34]

يكون حجة عليه ومرشد	يكون حجة عليه ومرشدًا [ظ34]
وغيره من عدد الرسل خلق كثير	وغيره من عدد الرسل خلقا كثيرا[ظ35]
آدم ونوحا وشعيبا وهود وصالحا	آدم ونوح وشعيبا وهود وصالح[و36]
فكيف لا يكون مع ذلك	فكيف لا يكونون مع ذلك[و36]
مُسدَّسا وصحنا مُثمّنا	مُسدَّسٌ وصحنٌ مُثمّنٌ [ظ37]
ولما كان في داره عشر بيوت	ولما كان في داره عشرة بيوت [ظ37]
ولما كان لداره بابين	ولما كان لداره بابان [ظ37]
فأما الإلهين الذين في السماء	فأما الإلهان الذان في السماء [ظ37]
وأما الأساسين الذين في الأرض	وأما الأساسان الذان في الأرض [ظ37]
مئة واربعة عشرة سورة	مئة واربع عشرة سورة [و43]
مما يدعوا	مما يدعو [ظ54]
فيعقد عليه اليمين	فتعقد عليه اليمين [ظ62]
ان يكون هاهنا سرا او نصحا او غشا	...هاهنا سر او نصح او غش [ظ66]
الطلاق الثلاثة	الطلاق الثلاث [و70]
اثنى عشر حرفا	اثنا عشر حرفا [ظ80]
ان الشياطين هم مخالفوا دعوتنا	ان الشياطين هم مخالفوا دعوتنا [و82]

وتبديل شريعتهم بشريعة اخرى والمئتين	... بشريعة اخرى والمئتان [و83]
والغنم مؤمنيهم	والغنم مؤمنوهم [ظ83]
ماذونا يدعوا ليهم	ماذونا يدعو لهم [و85]
ويدعوا ليهم العامة	ويدعو لهم العامة [و85]
ولم كان اثنا عشر حرف	ولم كان اثنا عشر حرفا [ظ83]
وقسم منها اثنى عشر	وقسم منها اثنا عشر [و97]
للرحانيون	للرحانيين [ظ97]
أدلة ورموز	أدلة ورموزا [و99]
من يدعوا بذل ماله	من يدعو بذل ماله [ظ100]
ويتلوا عليهم في ذلك	ويتلو عليهم في ذلك [و101]
و الذين سمَونهم	و الذين سمَيهم [ظ108]
ويقولون هؤلاء	ويقول هؤلاء [ظ108]
وهم اثنى عشر	وهم اثنا عشر [و109]
بأن الله سبحانه يبدوا له	بأن الله سبحانه يبدو له [و110]
كثيرا من الشيعة	كثير من الشيعة [و113]
لا يخلوا	لا يخلو [ظ123]

تركيب	تركَب [و124]
فذلك اشارة و رمزا	فذلك اشارة و رمز [ظ124]
يتلوا	يتلو [و126]
اثنى عشر رجلا	اثنا عشر رجلا [و129]
ولم يغني	ولم يغن [و128]
لم يدرون	لم يدروا [و128]
يأخذوا عنه ويستفيدوا	يأخذون عنه ويستفيدون [ظ129]
لأن عدد الحروف المعجم ثمانية وعشرين	... ثمانية وعشرون حرفا [ظ130]
وما هو اثنى عشر	وما هو اثنا عشر [و131]
صفى	صفا [ظ133]
يدعوا	يدعو [ظ133]
يصفوا	يصفو [ظ138]
لا يخلوا	لا يخلو [و139]
ولم يزل شيئا	ولم يزل شيئ [ظ139]
والبروج اثنى عشر	والبروج اثنا عشر [و140]

محقَقوا المعتزلة	محقَقو المعتزلة [و143]
ما احتملته ذاتيهما	ما احتملته ذاتاهما [و147]
يخلوا / ينموا	يخلو / ينمو [و152-153]
وليس فائض	وليس فائضا [و155]
يكون حيا	يكون حي [ظ155]
وكون الأرض مذكر	وكون الأرض مذكرا [و165]
وأن ذلك شرطا	وأن ذلك شرط [ظ166]
يصير الاثنين	يصير الاثنان [و167]
لا يخلوا من	لا يخلو من [ظ169]
ظاهرا وأداء باطنا وخفيا	ظاهر وأداء باطن وخفي [و171]
واللواحق اثنى عشر	واللواحق اثنا عشر [ظ171]
يعني نوح، يعني محمد	يعني نوحا، يعني محمدا [و173]
فهل يخلوا من ان	فهل يخلو من ان [ظ174]
خلق شيئ	خلق شيئا [و175]
لكون النيَرات	لكون النيَران [و176]
والبروج والنيرات	والبروج والنيرَيْن [ظ176]

والمعلول قديمين	والمعلول قديمان [و178]
لكون أحدهما نور والآخر ظلام	... أحدهما نورا والآخر ظلاما [ظ179]
من الاجسام يصفوا	من الاجسام يصفو [ظ190]
ويكون نيَرين	ويكون نيَران [ظ191]
قال مثبتوا	قال مثبتو [ظ193]
يصير نيَرين	يصير نيَران [ظ195]
فان قالوا قديم	فان قالوا قديمين [ظ198]
الصورة والزيادة قديمين	الصورة والزيادة قديمان [ظ198]
من البيضة انسانا	من البيضة انسان [و199]
من التراب ينشئ	من التراب ينشأ [و199]
مجتبا	مجتبى [ظ199]
ليس شيأ	ليس شيئ [و203]
فيستحقوا	فيستحقَون [و205]
مضيأ ومستضيأ	مضيئ ومستضيئ [و206]
في دوره اثنى عشر	في دوره اثنا عشر [و206]
وأولوا العزم	وأولو العزم [ظ206]

ضعف مستجيبوه الهتدون به [و207]	ضعف مستجيبيه الهتدين به
فيه سراج [و207]	فيه سراجا
وردَ للقرآن [و208]	وردا للقرآن
وشعيبا ولوطا [و208]	وشعيب ولوط
فيه الا ستة جحدا [و208]	فيه الا ستة جحد
من القرآن وتكذيبا [و208]	من القرآن وتكذيب

II. BÂKILLÂNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Mezheplerin, fırkaların, görüşlerin, eserlerin ve şahısların tarafsız ve hatadan uzak bir şekilde değerlendirilmesi hayati önem taşımaktadır. Burada yapılacak hatalar gruplar arası ilişkileri derinden etkileyecek nitelik arz edecektir. Bu nedenle eserin yazıldığı dönem, yazarın yaşadığı çevre ve coğrafyanın özellikleri, karşılıklı ilişkiler, fikir-hadise irtibatı gibi unsurlar bir çalışmayı belirleyici özelliklerden bir kısmıdır. Biz de Bakıllânî'nin yaşadığı dönemi, siyasi şartları, hayatını, şahsiyeti ve eserlerini, onun yazmasının değeri ve önemini ortaya çıkarmak amacıyla söz konusu edeceğiz.

1. Siyasi Durum

Bâkıllânî'yi bu eseri yazmaya sevk eden sebepleri anlamak için IV/X. asırda gerçekleşen siyasi ve itikadi olayları ve bu olayların Bâkıllânî üzerindeki etkisine temas etmekte fayda vardır.

[مقدِّمة المخطوط]

الحمد لله ربِّ العالمين، ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾،[1] فرحم الله مصنّف هذا الكتاب، لقد جاهد بقلمه وتّد الحقيقة وناضل عن الشريعة، وسدَّ أبواب الذريعة، بأقاويله البديعة، وأرغم الملحدين وأشَمَّ عرابين الموحِّدين،[2] وسلك بحُجَّة واضحةِ [السبيل، تامَّة الدليل على][3] دسائس الأباطيل، من المتشبِّهة بالمسلمين، وهم من أعظم الكفَرة المارقين من ملَّة سيد المرسلين، وهم طائفة القرامِطة والباطنيَّة، الذين يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميَّة، فالحذر الحذر عباد الله من الإصغاء لكلام لم يمشِ ظاهرًا أو باطنًا على منهاج الشرع الحنيف والنسج على مِنوالِه العظيم، والسلوك طريقًا غير طريق المؤمنين، ويخالف السنة والجماعة التي أمر الله تعالى باتباعها، ونهى عن مفارقتها، بقوله تعالى: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾،[4] وقوله عليه السلام: «لا تجتَمعُ أمَّتي على ضلالة»[5] وجماعة المسلمين هم الذين عملوا بكتاب الله تعالى وسنَّة نبيِّه صلى الله عليه وسلم، في أنفسهم وفي غيرهم، بكتاب الله، والسنة، والإجماع، والقياس فيما لا نصَّ فيه، أو فيما يعارِض نصًّا، أو أُشْكِل وتُوقِّف في حاله، لا يحرِّفون الكَلِم عن مواضعه ولا يَصرفونه عن ظاهره، أن [...][6] التأويل والتزييف بغُثاء من القول لأغراضهم الفاسدة المخالفة لله ورسوله، ونسأل الله أن يوفِّقنا لخير الأعمال من القول والفعل، وصلى الله على رسوله وسلم. [1و]

---

1 سورة الصف: ٦١/ ٨.

2 مقصوده: رفع شأنهم، وأعز مذهبهم.

3 العبارة غير واضحة، لعل الصواب ما اثبته.

4 سورة النساء: ٤/ ١١٥.

5 سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، 2/ 1303، رقم: 3950، بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم»؛ المعجم الكبير للطبراني، باب العين مسند عمرو بن دينار، 12/ 447، رقم: 13623، بلفظ: «لن تجتمع أمتي على الضلالة أبدا، فعليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة». وهو بهذا اللفظ ضعيف وله ألفاظ كثيرة كلها متقاربة وهو متواتر من حيث المعنى. انظر شرح مسلم للنووي، 13/ 67؛ وعمدة القاري للعيني، 2/ 52؛ والمقاصد الحسنة للسخاوي، ص: 716؛ ونظم المتناثر للكتاني، ص: 161؛ الدرر المنتثرة للسيوطي، 1/ 210.

6 كلمة غير واضحة.

[مقدِّمة المؤلِّف]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الإعانة

الحمد لله الذي هدى[1] للدِّين القويم، ومنَّ علينا بأن هدانا للصراط المستقيم، وجعلنا من أمَّة هذا النبي الكريم. وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، شهادةَ مُذعنٍ لربوبيته، وأشهد أنَّ سيدنا محمدًا عبده ورسوله، أشرفُ برِيَّتِه صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه وعِترته وسلَّم تسليمًا.

وبعد: فإنَّ من أهمِّ ما به يُهتَم من الأقاويل، **الردُّ على أهلِ الأهواء والأباطيل** -فإنَّهم من الفِرق المارقة[2] وأهل الزَّيغ الزنادقة،[3] ومنهم القرامِطة[4] والإسماعيليَّة[5] وأهل الإلحاد الباطنيَّة-[6] ونصُّ مذاهبهم ونقضُها، والتعرِيَةُ عنها ورفضُها، والله الموفِّق للصواب وإليه المرجع والمآب.

---

1 في الأصل «هذا» بذال والف ممدودة والمثبت هو الصواب.

2 **المارقة**: في الأصل صفة للخوارج، مأخوذة من حديث النبي صلى الله عليه وسلم «يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ » صحيح البخاري، أحاديث الأنبياء، 3344؛ ثم أصبحت تستخدم لكل الفرق الضالة. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ت: 324هـ، المحقق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، 1426هـ / 2005م، ص: 127.

3 **الزندقة**: اصطلح اطلاق هذا الاسم على كل من يظهر الإسلام، ويبطن الكفر بعد عهد النبوة، واختص اسم المنافقين لمن كان في عهد النبوة. مصطلحات في كتب العقائد، محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، درا بن خزيمة، الطبعة: الاولى، ص: 92.

4 فرقة من فرق الشيعة الباطنيَّة تنسب إلى حمدان بن قرمط، وهي ذات الإسماعيليَّة. الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي ت: 790هـ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ / 1992م، 1/ 206؛ الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت: 548هـ، مؤسسة الحلبي، 1/ 193.

5 **الإسماعيليَّة**: هي فرقة من فرق الشيعة الباطنيَّة، تميزت عن باقي الفرق بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر، وتكفر من يخالف عليا، ولها أسماء عدة منها: في العراق: الباطنيَّة، والقرامِطة، والمزدكية. وبخراسان: التعليمية، والملحدة. الملل والنحل للشهرستاني 1/ 193؛ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد أبو الحسين المَلَطي، ت: 377هـ، المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ص:33.

6 **الباطنيَّة**: لقبوا بهَا لدعواهم أَن لظواهر الْقُرْآن وَالْأَخْبَار بواطن تجرى فِي الظَّوَاهِر مجْرى اللب من القشر، وَأَنَّهَا بصورها توهم عِنْد الْجُهَّال الأغبياء صورا جلية، وَهِي عِنْد الْعُقَلَاء والأذكياء رموز وإشارات إِلَى حقائق مُعينَة. فضائح الباطنيَّة، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: 505هـ، المحقق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، ص: 11؛ الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 192.

وهذا بابٌ نذكر فيه تفسيرَهم الآيات من القرآن، واستشهادَهم على ضروب كفرهم، وما وضعوه من ضلالتهم ومخاريقهم

ثم نعقِّب ذلك بذكر تأويلهم لجميع العبادات والمحرَّمات في الشرع، وقُبح افترائهم على الله [1ظ] عزَّ وجلَّ، وإلحادهم به في آيات الله عزَّ وجلَّ، ومفارقة دين أنبيائه ورسله.

[منهج المؤلف]

وقد شرطنا -من قبل- أن نذكر نصَّ مذاهبهم، وقبيح كفرهم، وتصريحهم بمفارقة المِلَّة، ومخالفة كلِّ أمَّة. ثم نعقِّب ذلك بذكر النقض والردِّ عليهم؛ فإنَّ في ذكر مجرَّد قولهم، ما يكتفي به المسلم، وكل[مِلّي][1] وَقَّ العلمُ بكفرهم، ومفارقتهم لسائر الشرائع والأديان، ويُحقَّق ذلك عنده، قبل ذكر النقض عليهم والكشف عن إلحادهم. ونقول - قبل الشروع في ذلك - إنَّنا لسنا نَضمَن حكاية مذاهبهم في هذه الأبواب على طريقة واحدة ووجه غير مختلف ولا متناقض، وإنَّما نحكي ما قالوه بحسب ما صنَّفوه وذكروه، واستنبطوا في الكفر بالله سبحانه ووجوده والافتراء عليه، بحسب ما [يستدِقّ][2] لهم ويرون قُرْب قبوله منهم، وإعطائهم بكل فريق حسب ما يوجبه الحال، وما يحتمله عقلُ من يدْعُونه إلى ذلك وقدْره في نفوسهم، وليس يمكن أن يوجد على وجه الأرض قرمطيَّان منتسبان إلى الباطنيَّة والإسماعيليَّة متَّفقان في هذه الأصول والأوضاع على قول واحد، ولهم في ذلك عِلَّة معروفة مدوَّنة في كتبهم.

[علة عدم اتفاق الباطنية على الأصول والأوضاع]

وذلك أنَّهم يقولون: إنَّما تختلف أقوالنا وأقاويل دعاتنا في ذلك لأجل أنّ لنفس الإمام على نفوس حججه [2و]، وأبوابه ودعاته إفاضة بسطةٍ لا يحتاج فيها يولِّده ويثمِّره من العلوم الربَّانية في القلوب إلى سماع ولا إلى حفظ [بل] بالطِّباع والأهواء المختلفة، والخواطر بحسب اختلافها، فيخطر ببال أحدهم - زعموا فيما يدَّعيه - تأويل لا يخطر ببال الآخر، ويتأوَّلون الآيات والآثار بدلائل متباينةً

[1] كلمة غير واضحة لعل الصواب ما اثبته.

[2] كلمة غير واضحة لعل الصواب ما اثبته.

متضادَّة، يكون تأويل بعضهم مثبِتًا للشيء وموجِبًا له، وتأويل الآخر نافٍ مبطل، ويقول أحدهم الشيء، ويقول الآخر نقيضه وضدّه.

وقد لَقّنوا – لعنهم الله مستجيبيهم المتصلين بهم- جوابَ مثل هذا، إذا سئلوا عنه قالوا: إذا سمعتَ من بعضنا شيئًا وسمعتَ من غيره خلافه – ضدّه – فاعتقد أنَّه كذلك يجب أن يكون تأويله بحسب إفاضة الإمام على الداعي، وقُل لمن يسألك عن سبب ذلك: لعلّة كذا وجب أن يكون من جواب الداعي في ذلك الوقت، ووجب أن يكون جوابه لغيره ولغير ذلك السائل أيضًا غير ذلك الجواب؛ أَوَلا ترى أنَّ دين الله عزَّ وجلَّ واحد، وشرائع الرسل تختلف على حسب وقوعِها في الأمكِنة والأزمِنة.

فقد جعلوا هذه الحيلة والمَخْرَقَة جُنَّة لهم ودفعًا للمناقضة في كلامهم واختلاف أقاويلهم وتأويلاتهم، وهذه أيضًا من الحيل الركيكة التي لا تكاد تذهب على العامة ممن له أدنى بصيرة ومَسْكَة، فضلًا عن أهل العلم والمنطق [2ظ].

وإذا كانت إفاضة الإمام – البسطة- عليهم نقيض الشيء وضدّه ونفيه وإثباته، وقد عُلم بأوَّلٍ في العقل أنَّه محال كون الشيء موجودًا معدومًا، مثبتًا منفيًا، قديمًا محدثًا، واجبًا ساقطًا، وفرضًا ومباحًا، فقد عُلم بهذا أن هذه إفاضةُ كذبٍ وباطل وتمويه؛ لأنَّ الحق لا يشهد بالشيء وضدّه، وإثباته ونفيه، وموجبه وسقوطه، وما أوجب ذلك ودعا إليه فمعلوم بطلانه وكذبُ من دعا إليه.

وإن جاز أن تكون إفاضة الإمام عليهم داعية إلى مثل هذا، فلعله سيفيض عليهم وقتًا ما وجوبَ لعنه ولعن حججه وأبوابه ودعاته. وإنَّ عِلمَ الظاهر هو الحقُّ الذي يجب أن يُدان به، وعلم الباطن هو الزور والبهتان والباطل. فما المانع من ذلك؟ ويكون اختلاف هذه الإفاضة منه بمنزلة اختلاف شرائع الرسل، وإن كان دينهم واحدًا. فلا يجدون من ذلك مهربًا.

ويقال: السبب في اختلاف الإفاضة – التي توجِب تارة إثبات الشيء وتارة نفيه – ويوجب نقض هذا القول: بأنّ الحق في أصول الديانات في أموره عند غيره في ضدّه باختلاف الشرائع باطل؛ لأنَّهم إنَّما يُمَخرِقون في ذكر الشرائع من حيث يعتقدون أنَّها كذب، وأنَّها ليست من قِبل الله عزَّ وجلَّ، وأنّ أصحابها أهل ريب وبُهتٍ على الله، فلا وجه لتعلّقكم بذكرها. وأما نحن فلا نقول أنّ أقاويلَ الرسل عليهم السلام ووصفَهم لله سبحانه بصفاته، وقولَهم في حقائق الأمور العقلية [3و] وخواصِّها،

تختلف، بل دينهم في ذلك واحد غير مختلف، فأمَّا شرائعهم فليست من موجبات العقول، ولا التعبُّد بها، وقد كان جائزًا في العقل وُرودُها، وجائزًا أن لا ترِد، وجائزًا نسخها وتبديلها بعد استقرارها. واختلاف أحوال المكلَّفين فيها؛ كفرض الحرِّ والعبد، والذكر والأنثى، والمقيم والمسافر، والحائض والطاهر، وتختلف في ذلك شرائع الرسل لأنَّها ليست من موجبات العقول.

وأنتم إنَّما تختلف أقاويلكم في توحيدكم وفي تفسيركم المعاد وفي بُدوّ العالم - المفارق للإسلام - وفي أحكام الإمام وفي أصول دينكم النجِس— على ما سنشرحه ونُبيِّنه من بعد- فشتَّان بين تَضادّ أقوالكم هذه وبين اختلاف شرائع الرسل.

وإنَّما ذكرنا هذا الفصل من كلامهم واعتصامهم؛ لنبرأ من عُهدة ما نحكيه من مذاهبهم وتفسيراتهم للقرآن والعبادات والمحظورات، وجواباتهم عن مسائلهم التي وضعوها للحيلة والمخرقة على العامة وما تَمَوَّهُوا به على الضعفاء من أتباعهم ومستجيبيهم. نعوذ بالله من الخُسر والضلال.

ذكر تفسيرهم لآيات من القرآن على خلاف الدين، واستشهادهم بها على صحة ما ادعوا[1] به على التوحيد وجميع أقوال المسلمين

[بيان بعض مصطلحاتهم، والرد عليها]

وقد اتفقوا جميعًا -من حيث لا خلاف بينهم- أنَّ للعالم إلهين، أحدهما هو الذي يصفونه بأنَّه الباري، وهو الأوَّل الذي أبدع العقل عندهم.

قالوا: وهذا الذي تسميه العامة وأهل الظاهر «القلم» [3ظ] ،وأنَّه لمّا خلقه الباري نظر في صورته فتوهّم أنَّه إله فتولَّد من تولّده هذا النفس.

ومنهم من قال: بل فكّر السابق هل يقدر على خلق مثله؟ فتولَّد عنه الثاني الذي هو العقل الثاني. وهو الذي تسميه العامة وأهل الظاهر «اللوح»، فكان الأوَّل تمام العقل والثاني تمام القوَّة.

قالوا: وذلك كالبيضة المتولِّدة من الطائر؛ الذي هو تمام العقل، والبيضة تمام القوَّة، وكالنطفة المتولِّدة من الإنسان؛ الذي هو تمام العقل، والنطفة تمام القوَّة.

1 في الأصل: «دقوا» لعل والمثبت الصواب.

وقالوا: هما جميعًا في السماء وهما عالمِان حيَّان.

ورُبَّما قالوا: تَولَّد عن الثاني بعضه. على ما سنذكره من بعد.

قالوا: وأحد هذين الإلهين أجلّ وأعلى من الآخر، والآخر عظيم أيضًا.

قالوا: ولذلك قال سبحانه: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾[1] وقال: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾[2]

وقالوا: وكل وصف واسم وتسبيح وذكر ورَدَتْ به كتب الأنبياء عليهم السلام؛ من تسمية إله ومعبود فإنَّه لهذين الإلهين. زعموا وقد أثبت[3] هذين الإلهين كل الأوائل، وإنَّما اختلفوا في اسميهما، فمنهم من سماهم العقل والنفس، ومنهم من سماهم العقل الأوَّل والعقل الثاني، ومنهم من سماهما الهيولة والصورة، ومنهم من قال هما الحركة والسكون.

قالوا: فكل حكيم وكل نبي وناطق من لدن آدم إلى زمن محمد صلى الله عليهم أجمعين، فإنَّما جاء بإثبات هذين الإلهين والدعاء لعبادتهما، غير أنّ ذلك إنَّما جاء بالرمز والإشارة وتسمية أحدهما «اللوح» والآخر [4و] «القلم»، وبأن سُمي أحدهما «كن» والآخر «قدر»، و«كن» و«قدر» اسمان لهما.

فيقال لهم: وقد قالت الثنويّة[4] والمجوس[5] هما الظلمة والنور، وهو حقيقة مذهبكم ودينكم الذي تدينون به، وتحومون بكل حيلة حول نصرته، فأضربتم عن ذكر النور والظلمة هربًا من البينة بتجريد مذهبكم، وخوفًا من وقوف الناس على دينكم وتخطئتهم لكم و نفارهم عنكم.

---

1 سورة الأعلى: ٨٧/ ١.

2 سورة الواقعة: ٥٦/ ٧٤.

3 في الأصل: «وقد أثبت زعموا هذين» والمثبت الصواب .

4 **الثنويّة**: وهم أصحاب الاثنين الأزليين. يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس، فإنَّهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه. وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والحيز، والمكان والأجناس، والأبدان والأرواح. فالنور والظلمة عندهم أصل العلوم. الملل والنحل للشهرستاني، 2/ 49؛ غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي، المتوفى: 631هـ، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ص: 206.

5 **المجوسية**: من أشهر وأكبر الديانات القديمة المنتشرة في بلاد العجم، ولها فرق كثيرة جدا يجمعها جميعا الإيمان بأصلين اثنين النور والظلمة، واختلفوا كثيرا في تفاصيل الديانة، ويدعون أن لهم كتابا مقدسا لكنه لا يثبت. الملل والنحل للشهرستاني، 2/ 38؛ التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، المتوفى: 333هـ، المحقق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ص: 88؛ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمد بن الطيب، القاضي أبو بكر الباقلاني، المتوفى: 403هـ، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1407هـ، 1987م، ص: 87.

[الفرق بين السابق واللاحق عندهم]

ومن مذهبهم في الإخبار عن هذين الإلهين أن قالوا: إنّ هذين الإلهين روحان لطيفان بسيطان، ليسا بكثيفين ولا صورة لهما ولا هيئة، وأنّ السابق منهما هو «العقل»، وهو نور كله ومعدن الأنوار كلها، وأما الثاني التالي وهو «النفس» فإنَّه أيضًا نور، غير أنّ نوره دون نور السابق في الضياء والجوهر، وإنّهما كوّنا جميعًا ما كوَّناه.

وأنّ السابق تام لا نقصان فيه، لأنَّه ظهر بالفعل التالي وهو قهر النفس، وظهرت ناقصة لأنَّها بالقوَّة ظهرت، ولذلك اشتاقت وتشرَّفت إلى ملابسة الأبدان لتصل بها إلى الخروج من القوَّة إلى الفعل.

وأنّ السابق يدرك الأمر لا بتوسّط شيء ولا بآلة مماسة، ولكن بذاته. والثاني إنَّما يُدرِك مادامت القوَّة تتوسّط وبآلة، ثم إذا برز إلى الفعل أدركها من غير توسّط وبغير آلة مماسّة.

وقالوا: وعالم النفس فوق عالم الفلك ودون عالم العقل، وعالم العقل فوق عالم النفس.

ومنهم ومن الأوائل من زعم أنّ لهذين الإلهين مدبّرا فوقهما وعنه كانا [4ظ]، غير أنَّه لا اسم ولا صفة له ولا نعلم ما هو، وكثير منهم يقول: فوقهما شيء، ومن قول القرامِطة وأسلافهم من الزنادقة - لعنهم الله - من يقول: إنّ الثاني من الإلهين إنَّما يركّب ويصوّر ما خلقه الأوَّل بسيطا ليتمّ للأول مراده، فينال بذلك رضاه، وإذا نال ذلك حصل في مثل مراد الأول.

وقال كثير منهم أنّ الإلهين – مع الذي ذكرناه من صفاتهما - مخلوقان مدبَّران محتاجان، وأنَّهما إنَّما كانا من غيرهما، وهما كَوّنا وخلقا جميع ما خلقاه من العالم بأسره: الفلك وما دونه، غير أنّ السابق أحدث الأعيان، والثاني أحدث التصويرات والتركيبات في الأعيان.

وقالوا: إنّ جميع الأمور تدلّ على السابق والثاني، وإنَّما يُدرَك عِلمُ ذلك من جهة ما في بواطنهما من الحكمة، فلذلك قلنا: أنّ من أصاب علم الباطن نجا ومن أخطأ ذلك هلك في بحر ضلال أهل الظاهر.

وإنَّما شرحنا هذه الجملة من قولهم في الإلهين لتعرف حقيقة مذهبهم أنَّه ما حكيناه عنهم، ونحن ننقض جميع هذه الخرافات والتزويقات عليهم فيما بعد، بما يوضّح الحق ويزيل كلّ شبهة وريب. وإنَّما كان الغرض بتقديم حكاية قولهم في الإلهين أن نَذكُرَ ما ألحدوا به في كتاب الله عزَّ وجلَّ وآياته

وتكذيبهم لرسله صلوات الله عليهم، واستشهادهم على شركهم هذا بما يدلّ عليه من القرآن على ما يذكرون ويتعلّقون به.

[قولهم في تأويل وتفسير الكتاب والسنة]

وقبل أن نذكر ذلك فإنَّ لهم قولًا في التأويل والتفسير للكتاب والسنن عجيب يجب[1] [5و] الوقوف عليه.

وذلك أنَّهم جميعًا يقولون: إنّ التأويل للقرآن والشرائع مستور، وهو محفوظ بالعهد والميثاق، وهو آخر أمر التنزيل في جميع أدوار المرسلين، من جِهَةِ الأوصياء والأبواب من قِبل الأنبياء.

قالوا: وأوّل الناطقين كان آدم صلى الله عليه، وكانت شريعته باطنة لا ظاهر لها، وآخرهم محمد ابن اسماعيل بن جعفر[2] وهو قائم الزمان حتى ينسخ الظاهر وهو باطن لا ظاهر له، وأنَّه باب غامض خفي خطير الفائدة.

[الفرق بين التأويل والتفسير عندهم، والرد عليهم]

وقد استُشهد على ثبوت هذا العلم الباطن بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[3] وهم النطقاء والأبواب والدعاة اليهم.

---

1 جاء في نهاية هذه الصفحة من المخطوط ما نصه: اعلم أن مذهبهم هو أن النفس والعقل هما إلهان يتصرفإن في الأبدان كما يتصرف فيها غيرهما من الأشياء هذا مردود لا يرضى بها عقل وعلم وطبع مستقيم لأنه لا ئح من أن... لو نا واحد أن بشخصهما أولا... وما كذلك وإن كان الأول لا يتعلق إلا بالبدنين لما ذكر وهو يط لأن كل البدن متصفون بهما كما معولك فهو وإن كان الثاني يلزم..... لأنه فرض اثنان كما هو مذهبهم، فإن قيل: لم لا يجوز أن يملك في كل الأبدان مع عدم الكثرة بل كانت إفاضة. قلت: كذلك يط لأنه إذا كان كذلك لزم أن يعلم زيد ما يعلم عمرو، من العلم وغيره، لأن جميع التصرف في مذهبكم منهما من العلم وغيره، فتأمل كمال القائل لأن جواب نفيس...

2 محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق الحسيني الطالبي الهاشمي، ولد في المدينة وتوفي ببغداد سنة: 198هـ، إمام عند القرامِطة، ترى الطائفة الإسماعيليَّة أنه قام بالإمامة بعد وفاة أبيه، أو اختفائه سنة 138 هـ، حذرا عليه من بطش العباسيين، وأنه كان يكنى عنه بالمكتوم. تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المتوفى: 748هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ/ 1998م، 2/ 103؛ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، المتوفى: 430هـ، دارالسعادة بجوار محافظة مصر، 1394هـ / 1974م، 9/ 238؛ الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، المتوفى: 1396هـ، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر 2002 م، 6/ 34.

3 سورة آل عمران: ٣/ ٧.

قالوا: قوله ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ﴾ أنَّه حقّ ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، ولم يقل مثل ذلك في التفسير. قالوا: لأنَّ التفسير إنَّما معناه: العلم بتاريخ نزول القرآن وسببه وأنَّه نزل في يوم كذا وشهر كذا وسنة كذا، فأمَّا تأويل المُنزّل في الوقت وعلى السبب مقصور علمه على الله سبحانه والراسخين[1] في العلم. ومنهم من جعل الوقف على قوله: ﴿إلَّا الله﴾، ومنهم من قال: بأنَّها واو عطف وأنّ ﴿الراسخون﴾ يعلمون ذلك. فمَن وقف على قوله: ﴿إلَّا الله﴾أبطل كون النطقاء أو أحدًا غير الله سبحانه عالم بالباطن وذلك ترك قولهم. واستدلّوا أيضًا أنّ الله سبحانه منع موسى عليه السلام –مع جلالته– من علم التأويل إلَّا بالتعلّم؛ وذلك قوله سبحانه عنه أنَّه قال للعبد الصالح:﴿هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا﴾[2] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾[3] ولم يقل له: ذلك تفسيره، فدلَّ ذلك على أنّ التأويل باطن. وبأن قالوا: ويدلّ على ذلك قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ [5ظ] فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[4] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[5] ولم يقل أحسن تفسيرًا، قالوا: وقد قال الله سبحانه: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ﴾[6] يعني أنَّهم تركوا أخذه وتعلُّمه من الأئمة والحجج، إلى يوم يأتي تأويله، إذا ظهر قَيِّم الزمان محمد بن إسماعيل، ويبطل وينسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وما عليه أهل الظاهر، وإعلان ذلك وإزالة التقيّة عن أهل الحقّ ويطلب أهل الظاهر الدخول في دين الإمام وشيعته فيُمنع من ذلك. قالوا: وقد قال في قصة يوسف ويعقوب ﴿مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾[7] ولم يقل: من تفسيرها، وقال في مُستَفتِيه ﴿نبِّئۡنَا بِتَأۡوِيۡلِهِ﴾[8]، وكل هذا يدلّ على أنّ التأويل علم الباطن وأنَّه غير التفسير الذي عليه أهل الظاهر.

ونحن ننقض هذا الكلام عليهم من بعدُ بغير وجه، يكشف عن مَخْرَقَتِهِم.

---

1 في المخطوط الراسخون، والصواب هو المثبت.

2 سورة الكهف: ١٨/ ٦٦.

3 سورة الكهف: ١٨/ ٨٢.

4 سورة النساء: ٤/ ٥٩.

5 سورة الإسراء: ١٧/ ٣٥.

6 سورة الاعراف: ٧/ ٥٣.

7 سورة يوسف:١٢/ ٦.

8 سورة يوسف:١٢/ ٣٦.

فأمَّا ما تأوَّلوه في إثبات [أنّ][1] التأويل هو علم باطن، تأويل ساقط، وإنَّما نؤخِّر النقض عليهم في فصول ما نحكيه؛ لئلا يطول على قاصد العلم نقضَ مذهبهم وسبقه وسياقه.

فأمَّا التأويل الذي استدلّوا به على أنّ للعالَم إلهين اثنين صانعين -تعالى الله عن ذلك- بقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[2] قال: الكفرة الأرجاس: فقد خبّر في هذه الآية أن «قدر» -الذي خَلَقَه السابق- هو الذي خلق تركيب الأشياء البسيطة التي خلقها الأول.[3]

ومنهم من قال في تأويل هذه الآية أنّ الأوَّل لم يخلق شيئًا غير الثاني وحده، وأنّ الثاني هو خالق لأجسام العالم بسائطها [96و] ومركّباتها وأجسامها وأعراضها، والمُدبِّر لجميع ذلك، وإنَّما أراد الأوَّل بقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ أنّنا خلقنا «قدرًا» فوّضنا إليه خلق العالم وتدبيره.

وقد زعمَتْ المُفوِّضة[4] -من غلاة الرافضة[5]- أنَّ ذلك السابق القديم لم يخلق غير علي بن أبي طالب رضوان الله عليه وحده، وأنَّه فَوَّض إليه خلق جميع العالم، وأنَّه هو القديم الخالق له إلهان ربان، وأنّ عليًا هو الذي كلّم موسى، وأهلك عادًا وثمودًا، وأحدث الخسف والمسخ والرجف، واحتجّوا في ذلك بقول شاعرهم:

ومَن أهلك عادًا وثمودًا بدواهيه ... ومن كلَّم موسى فوق طُور يناديه
ومَن قال على المنبر يومًا وهو راقِيه ... سلوني أيُّها الناس فحاروا في معانيه

ومن هذا الأصل أخذت الغلاة هذا القول: بل هو هو.

---

1 في الأصل «في إثبات تأويل هو» وأضفت «أن» ليتم المعنى.

2 سورة القمر: ٥٤/ ٤٩.

3 يقصد أنهم يتأولون معنى الآية: إنا، يعني «السابق أو الأول» كل شيء خلقناه فهو بواسطة اللاحق الذي اسمه قدر.

4 **المفوّضة**: قوم زعموا أن الله تعالى خلق محمدا ثم فوض إليه تدبير العالم، فهو الذى خلق العالم دون الله تعالى، ثم فوض محمد تدبير العالم إلى على بن أبى طالب، فهو المدبر الثالث. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، أبو منصور، المتوفى: 429هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الثانية، 1977م، ص: 238.

5 **الرافضة**: قوم تركوا زيد بن علي حين نهاهم عن سب الصحابة، فلما عرفوا مقالته وأنه لا يبرأ من الشيخين، رفضوه، وقيل هم الغلاة من الشيعة قبل زيد وبعده. الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، 15-17؛ التوقيف على مهمات التعاريف، محمد المدعو بعبد الرؤوف القاهري، المتوفى: 1031هـ، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ/ 1990م، ص: 179؛ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة، الطبعة: الرابعة، 1420 هـ، 1/ 76.

ولعظيم جهالات أهل الرفض وضعف عقولهم وبصائرهم - وما نصفه عنهم في آخر كتابنا هذا من عجيب مذهبهم وترادي أقوالهم – ما نَحَت هذه الفرقة الضالة إليهم ورأوا الاعتصام والاستنصار بهم، ورأوا أنّ مخاريقهم هذه لا يُصغِي إليها أحد ولا يسرع الى قبولها إلّا من مَحَلّهُ في ضعف البصيرة محلُّهم.

قالوا: وقد قال الأول:﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُون﴾[1] فأخبر في هذه الآية أن الأوَّل «كن»، واسمه عندهم «كن» لأجل هذا القول، وأنّ الثاني وهو «قَدَر» يخلق ويكوّن.

قالوا: وهذا من دقيق تأويلهم وخفي باطنهم، ثم عمدوا - الأرجاس لعنهم الله- [6ظ] إلى كل مخاطَبة في القرآن من مخاطبة الجمع، فقالوا: إنّ ذلك إنّما يدلّ على إثبات الإلهين، نحو قوله:﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰك﴾[2]، ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ﴾[3]، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾[4]، ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ ﴾[5]، ﴿ إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[6]، ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ﴾[7] في أمثال هذه الآيات، فقالوا: كلّها تدلّ على إثبات اثنين؛ لأنَّ القول «خلقنا ونزلنا» لا يُستعمل في حكم اللغة إلّا في الجماعة والاثنين وهذا -زعموا- باطن لم يعلمه أهل الظاهر ولو كان الإله الخالق واحدا لقال: خلقتُ وأنزلتُ وناديتُ وكتبتُ، فإذا سَمع هذا منهم الجاهلُ والمغرورُ ظنُّوه من علم الباطن الخفي.

ومثل هذا لا يُخدع به محصِّل، فإنَّ هذا خطاب وُضِع للتَّعظيم، وممَّا يستعمله العظماء والسلاطين وأهل البأس والقَدْرِ، فيقول الواحد منهم: نحن أنعمنا، ونحن أكرمنا، وانتقمنا، وأعطينا، ولولا أنّ قريشًا ومن يلي ذلك من فُصحاء العرب علموا أنَّ هذا ممَّا يتكلّم به الواحد على طريق الجلالة وعُلُوِّ القدر، كما يتكلّم به الاثنان والجمع؛ لم يلبثوا أن يناقضوا النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك

---

1 سورة النحل: ١٦/ ٤٠.

2 سورة الفتح: ٤٨/ ٨.

3 سورة نوح: ٧١/ ١.

4 سورة الحجر: ١٥/ ٩.

5 سورة القصص: ٢٨/ ٧.

6 سورة الزخرف: ٤٣/ ٣.

7 سورة الأعراف: ٧/ ١١.

وتوافقوا عليه، ولقالت له: إنّ فيما قلتَه مناقضة؛ لأنَّ فيه ما يوجب إثبات صانع واحد، وفيه إثباتُ أكثر من ذلك.

ومثل قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلْقِهَا يَـٰمُوسَىٰ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴾[1] قالوا: فقوله (ألقِها) خطاب يوجب إثبات الواحد فقط، وقوله (سنعيدها) خطابٌ عن اثنين وما فوقهم، وكذلك قوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ ﴾[2] [7و] ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ ﴾[3]، فقوله: (أوحينا) يفيد الجمع، وعبادي يفيد الواحد، وهذا تناقض.

وكذلك كان يجب أن يُعترض عليهم بقوله: ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ ﴾[4]، لأنَّ (وعهدنا)[5] يفيد الجمع، و(بيتي) يفيد الواحد الفرد، فكان يجب أن تقول له العرب: هذا مختلف متناقض؛ لأنَّهم اَعلَم بمُوجَب اللغة من ابن ميمون القدَّاح[6] وشيعته الملاعين الأرجاس.

وكيف يدَّعون التناقض فيما قاله، وقد علموا أنّ اللغة لا توجب الجهل بالذي ادّعته القرامِطة؟ وتوقيفه وتوقيف كل نبي قبله على أنَّه إله الرسل الذي دعوا إلى عبادته، وأنَّه واحدٌ فردٌ، والعلم بذلك من دينهم ضرورة، وقد غيروه بذلك لما دعاهم إلى عبادة الواحد عزَّ وجلَّ فقالوا: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾[7].

فادَّعوا الباطنيَّة[8] –لعنهم الله– أنّ الإله إلهين؛ شِركًا بالله سبحانه، وتكذيبًا بجميع رسله وأنبيائه –الذين هم النطقاء عندهم– وما هو معلوم من دعوتهم إليه ضرورة؛ ولأنَّ الله سبحانه قد أخبر سائرهم

---

1 سورة طه: ٢٠/ ١٩–٢١.

2 سورة القصص: ٢٨/ ٧.

3 سورة الشعراء: ٢٦/ ٥٢.

4 سورة البقرة: ٢/ ١٢٥.

5 في الأصل «أوحينا»، وما اثبته هو الصواب.

6 عبد الله –وقيل: عبيد الله– بن ميمون بن ديصان –وقيل: داوود– القدَّاح، مؤسس الدعوة الباطنيَّة، هو وحمدان قرمط، قيل عنه يهودي وقيل مجوسي، تعلم من أبيه القدح في العين، وحيلا ومكرًا، سار في نواحي أصبهان ثم إلى البصرة ثم إلى سلمية الشام يدعو إلى أهل البيت إلى أن مات. بدأ دعوته 260هـ (الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص: 16؛ سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة عام 1405 هـ/ 1985م، 15/ 148.

7 سورة ص: ٣٨/ ٥.

8 **الباطنيَّة** فرقة من الفرق التي خرجت من ربقة الإسلام، مؤسسها هو ميمون بن ديصان القداح، ثم أخذها عنه حمدون قرمط –الذي ينسب إليه القرامِطة– وابنه عبد الله، ولها فرق كثيرة تجمتمع كلها على أن لكل شيء ظاهر وباطن، فالعوام يعلمون الظاهر وهم

أنَّهم دعوا إلى عبادة إله واحد، وحرم الشرك به وإثبات ثان معه، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ ﴾[1]، فهذا نصٌّ على أنَّه تعالى واحدٌ، ودلّل على تحريم الشِّرك به، وقال تعالى في سورة: ﴿ كٓهيعٓصٓ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾[2] إلى قوله ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾[3] وهذا نصٌّ في أنّ الخالق تعالى والربّ وإله العالم واحد[7ظ]، وقال سبحانه: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[4]، وقال: ﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ ﴾[5]، وقال في خطابه لنبيّه صلى الله عليه وسلم: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾[6]، فقال عليه السلام:« أنا الشاهد له بالوحدانية»[7]، ﴿قُل يأيّها النّاسُ إنّي رسول الله إليكُم جميعًا الذي له ملكُ السّماوات والأَرض لا إلهَ إلَّا هو يُحيِي ويُمِيت[8]﴾.

والقرامِطة[9] الإسماعلية[10] تَردُّ ذلك عليه وتكذّب به. وقال سبحانه: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[11]، وقال سبحانه في

يعلمون الباطن، غرضهم نشر الدين المجوسي تحت ظل الاسلام، ولها اسماء عدة منها: « الباطنيَّة والقرامِطة والقرمطية والخرمية والحرمدينية والإسماعيليَّة والسبعية والبابكية والمحمرة والتعليمية. الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص: 265؛ فضائح الباطنيَّة، للغزالي، ص: 11–17.

1 سورة الحج: ٢٢/ ٢٦.

2 سورة مريم: ١٩/ ١–٢.

3 سورة مريم: ١٩/ ٩.

4 سورة الأنبياء: ٢١/ ٢٢.

5 سورة المؤمنون: ٢٣/ ٩١.

6 سورة الأحزاب: ٣٣/ ٤٥.

7 لم أقف على تخريج هذا الأثر في المصادر الحديثية المتوفرة بين يدي.

8 سورة الأعراف:٧/ ١٥٨.

9 إحدى الفرق الباطنيَّة التي تم تعريفها سابقًا، سميت بذلك نسبة إلى حمدان قرمط الذي اخذ دعوته عن ميمون بن ديصان القداح. الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص: 256؛ فضائح الباطنيَّة، للغزالي، ص:12.

10 إحدى الفرق الباطنيَّة التي تم تعريفها سابقًا، سميت بذلك نسبة الى زعيمها محمد بن إسماعيل بن جعفر، يزعمون أتباعها ان أدوار الإمامية انتهت به، اذ كان هو السابع من محمد صلى الله عليه وسلم، وأدوار الإماميه سبعة سبعة عندهم، فأكبرهم يثبتون له منصب النبوة، وإن ذلك يستمر في نسبه وأعقابه، وقد اورد أهل المعرفه بالنسب في كتاب الشجره أنه مات ولا عقبله. فضائح الباطنيَّة، للغزالي، ص:16؛ الفرق بين الفرق؛ عبد القاهر البغدادي، ص:47.

11 سورة الأنعام: ٦/ ١٩.

قصة نوح: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾[1]، وفي قصة هود عليه السلام: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ ﴾غَيْرُهُۥٓ[2]، وقالوا في جوابه: ﴿ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ ﴾[3]، والقرامِطة لعنهم الله تقول: بل دعاهم إلى عبادة اثنين.

وقال سبحانه في قصة موسى عليه السلام أنَّه قال لقومه: ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا ﴾[4]، وقال: ﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[5]، وقال: ﴿ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[6]، ولم يقل ربَّيهما.

وقال في قصة داوود: ﴿ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾[7]، ولم يقل ربَّيه وإلهيه، وقال في ذكر عيسى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ ﴾[8]، وهم يقولون: الشرك به واجب. والله يقول لمن [8و] أشرك به سبحانه: ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾، وقال في قصة آدم عليه السلام: ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[9]، فجميع رسل الله سبحانه – النُّطَقاء عندهم - قد شَهِدوا له بالوحدانية، وشرك مَن أثبَتَ معه إلهًا آخر وكُفره،[10] ولولا جهل هؤلاء الكَفَرة بقول أهل الظاهر والباطن جميعًا لم يجعلوا ما تعلّقوا به من الشُّبَه وإبطال التوحيد حجةً، فإنَّ فساد هذا واضح وظهوره في اللغة أبيَنُ مِن أن يحتاج إلى حِجاج.

وإنَّما نذكر ما نصفه[11] لمن لعله أن يَغترَّ بما يسمعه من كلامهم من هذا الضرب ونحوه. وعلى مثل هذا يقول السيد – من أهل اللغة — لعبده، والسلطان لخادمه وللواحد من رعيته: ربَّيناك وغذّيناك

1 سورة المؤمنون: ٢٣/ ٢٣.

2 سورة الأعراف: ٧/ ٦٥.

3 سورة الأعراف: ٧/ ٧٠.

4 سورة الأعراف: ٧/ ١٤٠.

5 سورة الشعراء:٢٦/ ٢٦.

6 سورة الأعراف: ٧/ ١٠٤.

7 سورة ص: ٣٨/ ٢٤.

8 سورة المائدة: ٥/ ٧٢.

9 سورة الأعراف: ٧/ ٢٣.

10 في الأصل «وشرك» من أثبت «منهم» لعل الصواب ما اثبته.

11 في الأصل وإنما نذكر ما «يصفه» لعل الصواب ما اثبته.

واصطنعناك وابتَغيناك. ولا يقول له العبد: اصطنعناك وابتغيناك؛ لأجل أنّ لفظة الجمع من خطاب السادة والعظماء، فزال بما قلناه شبَهُهُم وبان شركهم من جهة نص القرآن، وتوقيف الرسل عليهم السلام، إلى أن يبلغ إلى النقض عليهم من ناحية العقل في ذكر العقل والنفس والبسائط والمركّبات وبدوّ العالم وتركيبه وتمامه، ونقض المخارق التي يأخذونها ويتعلّقون بها من أقاويل إخوانهم الفلاسفة[1] والدهرية[2]، وقد قال الله سبحانه: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ [8ظ] بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾[3].

فإن قالوا: هذا الذي وُصف في الكتاب بأنَّه واحد لا مثيل له وأنَّه لا يجوز الإشراك به، إنَّما هو إمام الزمان القائم الداعي إلى الأوَّل والثاني.

قيل لهم: فهذا القائم هو عندكم محمد بن إسماعيل بن جعفر، وجعفر أبوه هو مخلوق مصنوع، فكيف يكون إلهًا خالقًا؟ وهذا في الكفر أعظم وأقبح، ويجب أن يكون الآلهة على هذا القول ثلاثة: الأوَّل القديم والثاني والإمام الداعي إلى عبادتهما، فهذا قول بثلاثة آلهة.

ويقال لهم: يجب أيضًا أن تكون الآلهة سبعة وهم الأئمة النطقاء وأصحاب الأدوار، فكيف يكون محمد أو جده من الأئمة الهادين، ومَن كان قبله من الحسن والحسين ومَن بينه وبينهم من الآباء، فإن راموا من ذلك فصلًا لم يجدوه، وإن مرّوا عليه زاد كفرهم وظهر أمرهم وتركوا ما يُظهرونه من قولهم، وإن كانوا له تاركين في الباطن، وهم بالله سبحانه والنبي صلى الله عليه وسلم والأئمة رضوان الله عليهم يكفرون، ومُعتقِدون لبطلان النبوة والإمامة، وإنَّما يضعون هذه الأقاويل والتلفيقات للعامة الضعفاء.

---

1 **الفلاسفة**: من أصناف الكفر قبل الإسلام الفلاسفة، الذين قالوا بقدم العالم وأنكروا الصانع، وبه قال منهم (بيثاغورس وقاوذروس) ومنهم الفلاسفة الذين أقروا بصانع قديم ولكنهم زعموا ان صنعه قديم معه، وقالوا بقدم الصانع والمصنوع، كما ذهب اليه ابن قلس. ومنهم الفلاسفة الذين قالوا بقدم الطبائع الاربع، والعناصر الاربعة، التى هى الارض والماء والنار والهواء. ومنهم الذين قالوا بقدم هذه الاربعة وقدم الافلاك والكواكب معها، وزعم ان الفلك طبيعة خامسة وانها لا تقبل الكون والفساد لا فى الجملة ولا فى التفصيل. الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص: 346.

2 **الدهرية**: من أصناف الكفر قبل الإسلام، وهم القائلون بقدم العالم. ومنهم القائلون بقدم هيولى العالم، مع اقرارهم بحدوث الأعراض. الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص: 346.

3 سورة المؤمنون: ٢٣/ ٩١–٩٢.

فإن قالوا: ففي كتابكم قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ ﴾[1] فلو كان إلهًا واحدًا لم يجز أن يكون في السماء والأرض.

قيل لهم: وهذا أيضًا من جهلكم بمُوجَب اللسان؛ لأنَّه أراد بذلك أنَّه إله عند أهل السماء [9و] وإله عند أهل الأرض، كما تقول العرب: فلان نبيل بالعراق ونبيل بالحجاز؛ يعنون به: أنَّه مُعَظَّم عندهما، ولا يريدون إثبات اثنين، ولا إثبات زيد في مكانين، ولو تأمّلوا ما في آخر الكلام لعلموا أنَّه تعالى واحد؛ لأنَّه قال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[2]، فبيَّن بذلك أنَّه واحد عليم خبير، فكان يجب على قولهم – لعنهم الله– أن يقول: وهما حكيمان خبيران، وهذا قول هذه الطائفة الملعونة في الإشراك بالله عزَّ وجلَّ وإثبات آلهة معه.

وقد دلَّلنا في كتب أصول الديانات من جهة العقول على وحدانية الله عزَّ وجلَّ؛ وأنَّه لو كان التدبير من اثنين أوما زاد عليهما لصحّ تغالبهما وتمانعهما وتناهي مقدوراتهما، ولَوجب أن يكون فيهما عاجزًا ممنوعًا ومغلوبًا مقهورًا، إذا أراد أحدهما تحريك الجسم وأراد الآخر تسكينه، وأنَّه لا يتم لهما مرادٌ لتضادّ مرادَيهما، أو يتمّ مراد أحدهما عند التمانع، فيكون فيهما مغلوب وضعيف متناهي المقدور، والإله لا يكون عاجزًا ضعيفًا، وبأنّ الصَّنعة تُلجِئ إلى إثبات واحد ولا تلجئ إلى إثبات اثنين، كما أنَّها لا تُلجئ إلى ثلاثة ومازاد عليهما.

وبأنَّهما لو كانا اثنين – مع أنَّهما قديمان لا يجوز عليهما العجز وتناهي المقدورات - لوجب أن لا يوجد من أحدهما فعل معذور مع زوال المنع، ووُجد، لوجب ذلك. وهذا يبطل كونهما قادرَين، ولغير ذلك من الأدلة التي [9ظ] نبَّه الله سبحانه عليها بقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ ﴾[3]، وقوله: ﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ ﴾[4]، ولكانت الأفعال لا تجري على إحكام ولا تتَّسِق على نظام وترتيب.

[الغرض من تأليف هذا الكتاب]

1 سورة الزخرف: ٤٣/ ٨٤.

2 سورة الزخرف: ٤٣/ ٨٤.

3 سورة الأنبياء: ٢١/ ٢٢.

4 سورة المؤمنون: ٢٣/ ٩١.

وما ذكرناه هناك يُغني عن الإطالة ببسطه؛ لأنَّ القصد بوضع هذا الكتاب وصف شرك هؤلاء الملاعين الأرجاس ونقض مخاريقهم وإلباسهم.

وقد تأوَّلوا قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾[1]، على أنَّه دلالة على ستّة حجج لله، وقالوا: كيف يكون قد خلق السماوات والأرض في أيام تُعرَف وتُحَد وتُعَد ولا شمس هناك ولا قمر ولا فلكًا دائراً، وهم لعنهم الله يقولون بقِدم العالم والأفلاك وأنّ الليل والنهار ودوران الفلك لا أول له، ويمخرقون بما يورِدُونه من ذلك على العامة، ولا يعتقدون منه شيئًا. قالوا: وإنَّما يعني بهذه الستة، الأئمة الستة الذين بهم تمام الأمر، وتدبير العالم، وهم المؤمنون الداخلون في دعوتهم، الحُجَّة والداعي وأصحاب هذه الأسماء.

قالوا: فالمؤمن يأخذ العلم من الداعي؛ والداعي يأخذ من الحجة؛ والحُجَّة يأخذ من الإمام؛ والإمام يأخذ من «كن» و«قدر»، ورُبَّما قالوا: من «كن» و«قدر»، فكن الأول؛ وقدر الثاني؛ والإمام الثالث؛ والحُجَّة الرابع؛ والداعية الخامس؛ والمؤمن السادس.

قالوا: ومن تأويل القرآن الناطق والعلم الإلهي [10و] تأويل قصة إبراهيم في قوله: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴾[2]، قالوا: ولم يكن كوكبًا وإنَّما رأى الداعي، فلما استوفى علمه وما عنده قال: لا أحب ذلك. وطلب ما هو أعلى منه، فلما رأى القمر بازغًا قال: هذا ربي هذا أكبر، وكان القمر – زعموا- الحُجَّة وهو فوق الداعي وأعظم درجة، فلما أفل، قال: فلما استغرق علمَه وحصّله أراد علمًا فوقه وأفضل منه قال: ﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴾[3]، أي: إن لم يكن فوق هذا من هو أعلم منه رجعت إلى الضلال، فلما رأى الشمس بازغة قال: هذا ربي هذا أكبر؛ وأنَّه أراد به أنَّه رأى الإمام فاستغرق واستوفى وبلغ النهاية والغاية وعرف الحروف السبعة بحقيقتها، فلما عرف ذلك بلغ منزلة الإمام ولحق درجته وصار يأخذ العلم من «كن» و«قدر».

1 سورة الأعراف: ٧/ ٥٤.

2 سورة الأنعام: ٦/ ٧٦.

3 سورة الأنعام: ٦/ ٧٧.

ورُبَّما قالوا: من الأوَّل والثاني والعقل والنفس واللوح والقلم، وصار هذا الترتيب في أخذ العلم وبلوغ الدرجة فيه من تمام العالم وتداعي الدنيا، وهذا من عظيم كفرهم ومساواتهم بين أنبياء الله ورسله وبين عامة الناس، من كل زَبّال وكَنَّاس وعامِّيٍّ جِلْف وجاهل طغام، لأنَّهم يزعمون أن هذه المنزلة تَحصل لكل متّصل بهم وداخل في دعوتهم يتدرّج إليها وإن كان من الفُجَّار والزُّناة وشُرَّاب الخمر؛ وذلك أنَّه إذا أجاب الداعي منهم واحدٌ ممن ذكرناه وأخذ ما [10ظ] عنده من العلم وقَبِلَه ارتفع درجة واحدة إلى أن يبلغ درجة الحُجَّة والناطق، ثم يصيرنبيّاً يأخذ عن العقل والنفس والأول والثاني، فَهُم على هذا القول يزعمون أنّ كل سَفَلة منهم وعامي من فجارهم وجهالهم قبِل الدعوة فقد درج وانتهى وارتقى -على قولهم- إلى درجة الأنبياء النطقاء، وهذا كفر بإجماع كل ملَّة ومُميت لكل نبوة، وكَثُرَ ما يقولون لكل من يدعونه: أجِب وابذل العهد والميثاق على كتمان ما تَعلَمُه حتى نُصَيِّرك مثل موسى كليم الله وإبراهيم الخليل؛ فيطمع الجاهل المغرور في لحوق درجة الأنبياء ويَبذُل على ذلك ناضَّ ماله ولا يحصل إلَّا على الإشراك بالله عزَّ وجلَّ.

فإن قالوا: فكيف يخاطب إبراهيم الكواكب والشمس والقمر وهي جمادات، والعبادة لها شرك وهو مُنزَّه عن ذلك؟

قيل: إنَّما قال ذلك على وجه التنبيه والتفنيد لقومه والتقريع لهم، لأنَّهم كانوا يعبدون الأفلاك، فقال ذلك على مذهب التفنيد والتقريع لهم بالجهل وحُذِف من الكلام حرف الاستفهام؛ وذلك في اللغة كثير، قال الشاعر:

كذبتك عينُك أم رأيتَ بواسط　　　غَلَسَ الظّلام من الرباب خيالا[1]

يعني: (أَكذبتْك) فحذَف الألف لدلالة قوله: أم رأيت بواسط، وأَمْ من حروف الاستفهام، وعلى هذا يوجهون قول امرئ القيس:[2] [11و]

أصاحِ ترى برقاً أُريك ومِيضه　　　كلمع اليدين في حَبِيٍّ مُكَلَّلُ[3]

---

1 للأخطل من البحر الكامل، الصحاح، 3 \ 956.

2 امْرُؤ الْقَيْس بن حجر بن الْحَارِث الكندي، نحو 130 – 80 ق هـ / نحو 497 – 545 م، شاعر من فحول شعراء الجاهلية، له إحدى المعلقات. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلّام، المتوفى: 232هـ، المحقق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 1/ 51؛ الأعلام للزركلي، 2/ 11.

3 امرئ القيس من المعلقة.

يريد: أصاح أترى. وقال عمر بن أبي ربيعة:

ثم قالوا تحبها قلتُ بَهرا		عدد القَطر والحصى والتراب

يريد: أتُحبها. وذلك ظاهر في اللغة؛ فبطَل طعنهم بذلك على إبراهيم عليه السلام.

واستدلّوا أيضًا من القرآن على شركهم بقوله سبحانه: ﴿ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ﴾[1]، وقالوا: باطن هذا أن المشرق هو الأوَّل والمغرب هو الثاني. وتأوّلوا قوله: ﴿ رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴾[2]، على أنَّه كناية عن الأوَّل والثاني، والمغربين الناطق والأساس. وقوله: ﴿ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ ﴾[3]، الثاني والأساس والمأذون والمتمّ وكل من يكون فوق آخر فهو مَشرقه، ومَن يكون تحته فهو مغربه. وتأوّلوا قوله: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾[4]، قالوا: هم العشرة[5] فأوّلهم المستجيب، ثم المأذون، ثم الداعي، ثم الحجة، ثم الإمام، ثم الأساس، ثم الناطق، ثم الثاني، ثم الأول. قالوا: والجنّة الكلمة، والجنّات الكلمات ﴿ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ ﴾[6]، قالوا: والنهر معدن الماء وهو كناية[7] عن العلم المزيل للجهل، كما أنّ الماء يزيل النجس والدَّرَن، قالوا: وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾[8]، معناه[11ظ]: جعلناه[9] حياة الروح اللطيف بها يعلم؛ كما أنّ غذاء الإنسان الكثيف بالطعام والشراب، وقوله: ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ ﴾[10]، معادن من لبن وهو[11] الرضاع بعلم الباطن واغتذاء الروح اللطيف به، ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ ﴾[12]، وهو الظاهر والعمل بالعبادات التي في أيدي العالم المنكوس من

1 سورة الشعراء: ٢٦/ ٢٨.

2 سورة الرحمان: ٥٥/ ١٧.

3 سورة المعارج: ٧٠/ ٤٠.

4 سورة آل عمران: ٣/ ١٠٣.

5 عد تسعًا فقط.

6 سورة محمد: ٤٧/ ١٥.

7 في الأصل الكلمة والصواب ما أثبتناه.

8 سورة الأنبياء: ٢١/ ٣٠.

9 الضمير هنا يعود للعلم الذي هو تأويل الماء.

10 سورة محمد: ٤٧/ ١٥.

11 في الهامش: «ما يشبعه».

12 سورة محمد: ٤٧/ ١٥.

شرائع الرسل والتكليف والعذاب والأغلال والإصرِ الذي جُعِل عليهم بجهلهم بعلم الباطن، ﴿ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴾[1]، وهو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة.

قالوا: ومعنى قول الله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ ﴾[2]، معناه بأنّ[3] الناطق يفسح للأساس إذا رأى منه الثبات، وكذلك الداعي والمأذون للمستجيب. وقالوا في تأويل قوله: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾[4] إنه أربع كلماتٍ واثني عشر حرفًا؛ تدلّ الأربع كلمات على الإلهين والإمام والأساس، والاثني عشر حرفًا على اثنى عشر حجة، وكون (الحمد لله) سبع آيات تدلّ على سبع أئمة، «ولا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[5]؛ لا اتصال إلّا بالأئمة السبعة، والحمد لله معناه: المنة لله على الأوّل لأنّه خلق الثاني، وللثاني على الناطق وللناطق على الأساس، وكذلك على مَن بعده.

﴿الحمْدُ لله رَبِّ العَالِمِيْنَ﴾[6]، معناه: ليس له حدّ لأنّه ليس للمستجيب [12و] حدٌّ ولا للمأذون ولا للدعاة، وأن الناطق والأساس والأئمة حدود.

وقوله:﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾[7]، تأويله: أنّ علي بن أبي طالب رضوان الله عليه كان يحب رتبته، فلما نظرته كانت له مرتبة حتى كان يأخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم، فبلغ حدّ من يأخذ عنه.

وتأويل قوله: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾[8]، قل يا محمد للذين كفروا بالتأويل وآمنوا بالظاهر والتفسير؛ ﴿ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾[9]، إني لا أعبد بالظاهر من التأويل، ﴿ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾[10]

---

1 سورة محمد: ٤٧/ ١٥.

2 سورة المجادلة: ٥٨/ ١١.

3 في الأصل «بأنها» ولعل الصواب ما أثبته.

4 سورة الفاتحة: ١/ ١.

5 سنن الترمذي، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، 1/ 330، رقم: 247؛ بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وقال: حديث حسن صحيح؛ السنن الصغير للبيهقي، باب فرض الصلاة وسننها، 1/ 138، رقم: 354.

6 سورة الفاتحة: ١/ ٢.

7 سورة الأحزاب: ٣٣/ ٣٧.

8 سورة الكافرون: ١٠٩/ ١.

9 سورة الكافرون: ١٠٩/ ٢.

بالتأويل مع الظاهر، ﴿ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ﴾[2]، من الظاهر إلّا بالتأويل، ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾[3]، لكم دينكم الظاهر وَلِيَ ديني الباطن مع التأويل.

قالوا: وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم: « الولد للفراش »،[4] أنَّ الولد هو الذي يُدعى إلى علم الباطن، والفراش هو داعيه.

وقوله: ﴿ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا ﴾[5]، أي: قبولًا. واعتبَروا رشده، أي: حال داعيه المأمور باعتبار رشده.

وتأوّلوا قوله: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾[6]، على وجهين: ميِّت لا يُنتفَع به على الحقيقة؛ وهو الذي لا يلتفت إلى التأويل، وله صبر على ما في يده من الظاهر. وميّت محمود وهو القابل للتأويل والمقيم عليه والذي دون ذلك.

قالوا: ولحم الخنزير مَثَلٌ؛ لأنَّ الخنزير لا يقدر أن يلتفت يمينًا ويسارًا، فكل من [12ظ] لا ينظر في التأويل الذي هو علمهم فهو خنزير، وحرام أكله أي: حرام دعوة مَن هذه سبيله من أهل الظاهر.

وتأويل قوله: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾[7]، أنّ الذين يأخذون عليكم العهد والميثاق؛ فحرام عليكم أَخْذُ العلم إلَّا ممن ابتدأكم وفاتحكم. (وبناتكم) هذا الخطاب للدعاة، أي: حرام على داع أن يدعو مستجيبَ غيره.

وقوله: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[8]، وقوله: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ ﴾[9]، وقوله: ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ ﴾[1]، وقوله: ﴿ فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ

---

1 سورة الكافرون: ١٠٩/ ٣.

2 سورة الكافرون: ١٠٩/ ٤.

3 سورة الكافرون: ١٠٩/ ٦.

4 صحيح البخاري، باب تفسير المشبهات، ٤/ ٦، رقم: ٢٠٥٣؛ صحيح مسلم، باب الولد للفرش، 2/ 1081، رقم: ١٤٥٧.

5 سورة النساء: ٤/ ٦.

6 سورة المائدة: ٥/ ٣.

7 سورة النساء: ٤/ ٢٣.

8 سورة الفاتحة: ١/ ١–٣.

9 سورة الإسراء: ١٧/ ١١٠.

مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[2]، وأنَّ الله سبحانه ليس هو مُنزِل القرآن وأنَّه لو كان منزِله لَقال: باسمي وادعوا بي، وفي إشارته إلى غيره دليل على أنّ فوق منزِل القرآن من هو أعلى وأعظم رتبةً منه.

وتأوّلوا قوله: ﴿ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[3]، وقوله: ﴿ مِن صَلۡصَٰلٍ مِّنۡ حَمَإٍ مَّسۡنُونٍ ﴾[4]، على أنّ الأرض والتراب اسم للمؤمن؛ فآدم إنَّما كان اسم رجل مؤمن، وأنَّه كان مؤمنًا ثم ترقّى إلى مرتبة النُّطقاء، والملائكة الذين أمرهم الله سبحانه بالسجود له، كانوا أتباع مَن كان قبله من النطقاء والمتمين، وقالوا: إن عيسى عليه السلام كان ابن رجل يُسمى يوسف النجار[5]، وأنّ والدته أنثى من غير ذكَر محالٍ.[13و].

قالوا: وإنَّما نسب إلى أمه دون أبيه لأنَّه كان استفاد علم الباطن من حُجَّة دون الإمام؛ لأنَّ الإمام هو الأب الروحاني، والحُجَّة هي الأم الروحانية.

وقالوا في محمد صلى الله عليه أنَّه أولًا كان مؤمنًا ثم لحق بمرتبة النطقاء، وأنَّه كان مأذونًا لسرجس وأنّ سرجس كان مُتِمًّا لدور عيسى صلى الله عليه، وصار داعية ثم حجة، ثم لحق بمنزلة المتم وهي درجة الأئمة ثم إلى درجة النطقاء وهم الأنبياء؛ وأنّ سرجس هو الذي أخذ عنه محمد صلى الله عليه العلم الإلهي؛ وقد مرّ قبل هذا أنَّ كل جاهل وعامي فاسق يستوجب عندهم – إذا قبل الدعوة - أن يصير مؤمنًا ثم يصير مأذونًا ثم مُتِمًّا ثم كذلك حتى يلحق فيصير نبيًا.

وقالوا: إنه لم يكن أحد من الأنبياء المُسَمَّيْن في الكتاب ابنالأبيه من جهة النسل والولادة، وإنَّما كانوا أبنائهم من جهة تَعلُّم العلم الباطن وأخذِهِ عنهم، إلَّا محمدًا صلى الله عليه فإنَّهم استهجنوا جحد

---

1 سورة الأعراف: ٧/ ٥٥.

2 سورة غافر: ٤٠/ ١٤.

3 سورة آل عمران: ٣/ ٥٩.

4 سورة الحجر: ١٥/ ٢٦.

5 يوسف النجار بن هالي، رجل تدعي اليهود أنه زوج أو خاطب مريم العذراء أم عيسى عليه السلام. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري، المتوفى: 456هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2/ 11؛ مناظرة بين الإسلام والنصرانية، مثل الجانب الإسلامي في المناظرة كل من محمد جميل غازي، وإبراهيم خليل أحمد وأحمد عبد الوهاب، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1413 هـ / 1992م، ص52؛ إظهار الحق، محمد رحمت الله الهندي، المتوفى: 1308هـ، تحقيق: محمد أحمد ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، السعودية، الطبعة: الأولى، 1410 هـ / 1989م، 1/ 192.

أبيه لظهور نسبته وقرب عهده وشهرة ولادته، وقالوا في آزر[1]: إنه لم يكن أبا لإبراهيم عليه السلام في الباطن، وإنَّما كان معلمه وأستاذه، وإنّ مريم لم تكن امرأة ولكن كان رجلًا علَّامة مؤمنًا، وعمران[2] اسمُ مُتِمِّ ذلك الزمان، وزكريا اسم حُجَّة ذلك الزمان، وتأوّلوا قوله:﴿ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ ﴾[3]، أي: يرَبِّيها [13ظ] تربيةً حسنةً فلم يربيها إلَّا يسيرًا حتى صارت مثل زكريا في الحد، ومن حدّ الإتمام إلى حدّ النَّطاقة، وقوله: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾[4]، يعني حدّها الذي حدَّ لها ان لا تُجاوِزه؛ قالوا: أَوَلاترى الى أنّ المحراب هو حدّ الإمام الذي لا يُجاوِزه، والرزق: العلمُ الرباني الباطني، قالوا: وقوله ﴿ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾[5] يعني من عند الثاني، قالوا: وعيسى ومريم عليهما السلام لم يكونا يعلمان من علم الظاهر

حرفًا واحدًا؛ وإنَّما كانا يعلمان الباطن، ومعناه الحُجَّة والإمام، قالوا: فذلك نسميه العذراء البتول، وقالوا: إنَّما سمي المسيح مسيحًا لأنَّ المسحة التي كانت له لم تكن لأحد أولده الله سبحانه من أنثى؛ فيكون: إمامًا من حجة، وشمسًا من قمر، من غيرمحمد [فإنَّه] سماوي النور صرفًا وروحانيًا خالصًا لا يشُوبُه ظلام.

وتأوّلوا قوله في صفة خلق الإنسان: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾[6]، يعني: آدم صلى الله عليه، ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾[7]، يعني: نوحا عليه السلام، ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً ﴾[8]، يعني: إبراهيم عليه السلام، ﴿ فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾[1]، يعني: موسى عليه السلام،

1 آزر والد رسول الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، من نسل سام بن نوح عليه السلام، وقيل ليس والده، قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ) الأنعام: 74. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، المتوفى: 310هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ – 2000م، 11/ 467؛ الأعلام للزركلي: 1/ 306.

2 عِمْرَانُ بن يا شهم بن أمون، أَبُو مَرْيَمَ أم عيسى عليهم السلام، وَهُوَ مِنْ وَلَدِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. تفسير الطبري، 6/ 328؛ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد، أبو عبد الله القرطبي، المتوفى: 671هـ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية،القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ – 1964م، 4/ 63.

3 سورة آل عمران: ٣/ ٤٤.

4 سورة آل عمران: ٣/ ٣٧.

5 سورة آل عمران: ٣/ ٣٧.

6 سورة المؤمنون: ٢٣/ ١٢.

7 سورة المؤمنون: ٢٣/ ١٣.

8 سورة المؤمنون: ٢٣/ ١٤.

﴿ فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا ﴾[2]، يعني: عيسى عليه السلام، ﴿ فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ﴾[3]، يعني: محمدًا صلى الله عليه، ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾[4]، يعني النشأة الأولى، وهو: ظهور [14و] القائم صاحب الزمان: محمد بن إسماعيل بن جعفر على الصورة الروحانية، وهذه النشأة لا تشبه النشأة الأولى، فلذلك قال: ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾.

وتأوّلوا اسم الله تعالى على أنَّه دلالة على أصل مذهبهم في إثبات إلهين: أوّل وثاني وعلى الناطق والأساس؛ لأنَّها أربعة أحرف؛ أوّلها ألف، رجع آخرها إلى أوّلها؛ لأنَّ الأساس يصير بالقوَّة روحانيًا، وكذلك كل مؤمن ارتقى من مرتبته إلى ما فوقها لا يزال يرتقي حتى يصيرنبيًّا ثم يصير إلهًا روحانيًا.

وقالوا في تأويل حساب يوم القيامة: إنه ما يأخذه الدعاة إلى قولهم،[5] والمأذون برسم القائم، بأن القائم يحاسبهم يوم القيامة أشد الحساب عليه، والقيامة عندهم إنَّما هي وقت ظهور الإمام قائم الزمان محمد بن إسماعيل بن جعفر في الثواب والعقاب، مُعِدٌّ لأَهلِها على حسب ما يوجد من الأمانة والخيانة، سخريةً منهم بالعامة والمضلة من دعاتهم؛ ليرفعوا إليهم الأموال طمعًا في أن يلحقوا منازل النطقاء ويصيروا أنبياء.

قالوا: والجحيم هو الإسلام الظاهر الذي فيه العبادات والكُلَف والثِقل الذي حمله هذا العالم المنكوس. قالوا: والنار التي أعدت للعقاب هي: العالم الأكبر وهو النار التي وضعت فوق جميع الدنيا يعاقب بها كل من لم يتّحد بعالم الأرواح، ولم يكن موقنًا بعلم الباطن ويصير [14ظ] منهم ثم يترقى حتى يتصل بعالم الأرواح.

وهذه نصوص قول الفلاسفة والدهرية، وإنَّما يضعون لها ألفاظًا وعبارات يخدعون بها العامة ويدعونهم بها إلى تجريد القول بالدهر وتعطيل التوحيد والنبوة.

وتأوّلوا كل ما في القرآن من مَثَلٍ مضروب على أنه: الإمام، وذلك قولهم في السموات والكتاب: الناطق، والقرآن العظيم، والقرآن الحكيم، والقرآن المجيد، إنَّما يعني به أئمة الزمان. وقالوا في

---

1 سورة المؤمنون: ٢٣/ ١٤.

2 سورة المؤمنون: ٢٣/ ١٤.

3 سورة المؤمنون: ٢٣/ ١٤.

4 سورة المؤمنون: ٢٣/ ١٤.

5 هكذا في الأصل، وربما الصواب: «ما يأخذه الدعاة من أموالهم»، فإنه أوفق مع سياق الكلام.

تأويل قوله ﴿ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾[1]: أنَّها دلالة على الثاني الذي خلقه الأول، وعلى السبعة الحجج واللواحق الإثنى عشر.

وتأوّلوا قوله: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾[2] على أنَّه رمز وإشارة إلى الإلهين الأوَّل والثاني وإلى أئمة وحجج؛ وقالوا: (الأول) كناية عن الإله الثاني الذي يأخذ عنه النطقاء العلم، (والآخِر) محمد بن إسماعيل، وقالوا: الأوَّل سبعة أحرف مشار بها في اللطيف إلى سابق وثاني، يعنون بالسابق الإله القديم وما تولّد وكان عنه، وهما إلهان معبودان.

قالوا: وهذه السبعة[3] أحرف مشار بها في الكثيف إلى الناطق وأساسه، وقوله: (والآخر) ستة أحرف مشار بها في اللطيف إلى الستة المذكورة من الحدود الروحانية، وفي الكثيف إلى النطقاء الستة أرباب الشرائع: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم [15و] سادسهم، (والظاهر) سبعة أحرف مشار بها في الكثيف إلى سبعة أئمة؛ لأنَّ الأئمة لا يظهر منهم غير الظاهر، وقوله (الباطن) إشارة إلى أبوابهم السبعة القائمين لأهل الدعوة، وقوله: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[4]، إشارة في اللطيف إلى الاثنَيْ عشر حدًّا من الروحانية قام بإزائهم اثنى عشر حُجَّة جسمانية؛ يدلّ على ذلك أنّ (بكل شيء عليم) اثنى عشر حرفًا.

قالوا: وإنَّما كان ذلك كله بُدُوُّ نهايَتِه للسابق، وتاليه الإله الثاني، وثالثه الناطق وأساسه والأئمة وأبوابهم والحجج ومنتهى جميع ذلك ومصيره إلى القائم محمد بن إسماعيل؛ ولذلك قلنا أولهم جرى إلى آخرهم وبه ختم الله سبحانه أمرهم والله ولي لهم. وهذا من تأويلهم عجيب؛ لأنَّ الآية وردت بإثبات التوحيد والوحدانية وهم يحملونها ويتأوَّلونها على الشرك وتوابعه من الحماقات.

وتأوّلوا قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾[5]، قالوا: فالحرّ هو اللاحق وإشارة إليه؛ لأنَّه اَعتق نفسه واشتراها من الله تعالى مع صالح العمل؛ والعبد: هو المؤمن المعهود فهو مستعبَد حتى يفكّ رقبته ويفي بما أُخِذ عليه؛ والأنثى: هو المستجيب، لأنَّه في الإناثية، وذلك أنّ المرأة ليس لها أن تؤَذِّن ولا تُقيم ولا عليها جماعة ولا جمعة ولا شهادة إلَّا في الدَّيْن [15ظ] في

1 سورة المدثر: ٧٤/ ٢٩-٣٠.

2 سورة الحديد: ٥٧/ ٣.

3 لعلهم يعدون الألف والهمزة فوقها حرفين.

4 سورة الحديد: ٥٧/ ٣.

5 سورة البقرة: ٢/ ١٧٨.

السفر وليس لها أن تذبح، وكذلك المُحرِم إذا كان حاجًّا فليس له أن يصطاد، وهو ممنوع من الطيب واللباس والنكاح، وكذلك المحرَّم عليه الدعوة لأنَّه غير مأذون له فلا يحلّ له أن يدعوا أحدًا إلى علم الباطن.

وتأوّلوا قوله:﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[1]، على أنّ المراد بذلك إنْ كانت شريعة محمد صلى الله عليه قد مضت وبُدِّلت لانقضاء دورها، فشريعة صاحب الزمان محمد بن إسماعيل مكانها وقائمة مقامها، فهو معنى قوله: (النفس بالنفس). وقوله: (العين بالعين) مراد به عندهم؛ إن غابت عنك معرفة الأوَّل فمحمد بن عبد الله مكانه، فذلك عين في الروحانية وهذا عين في الجسمانية، قالوا: وتأويل قوله: (والأنف بالأنف) أنَّه إن مضى محمد بن عبد الله[2] فمحمد بن إسماعيل[3] القائم مكانه، (والسن بالسن) فمعناه: فداع بداع، (والجروح قصاص) معناه: فكل محرَّم ولاحق ففيه من القصاص على قدرهم.

وتأوّلوا قوله: ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ ﴾ [4]قالوا: هو علي بن ابي طالب رضوان الله عليه، وقوله: ﴿ فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ ﴾ حين سلَّم النبي صلى الله عليه وسلم إليه الاسم الأكبر وميراث العلم وآثار علم النبوة وهي: الحياة، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ ﴾ إشارة إلى محمد بن عبد الله وكل ناطق في زمانه، ﴿ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى ﴾ معناه: من أقام على الظاهر ووجوب [16و] العمل بالشرائع، وعَبَد الله سبحانه دون معرفة بالباطن، فليس مني، ﴿ وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ ﴾ مَن لم يقم على ظاهر شريعة محمد صلى الله عليه ونَقَل من الحجج الاثنى عشر، وأخذ العلم عنها وعن أبوابها واتبع الأوصياء، فانه مني.

قالوا: ويدلّ على أنّ الإشارة بهذا الظاهر مراد بها هذا الباطن، قوله: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ﴾ واليد فيها اثنا عشر علَامة وإلهامًا وهي دلالة على اثني عشر نقيبًا. ﴿ فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ أي: أقاموا على ظاهره وعبدوا الله به، ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ ممن اتبع عليًا رضوان الله عليه، وهو الأساس وباب الناطق. ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ ﴾ أي: إلى شريعة القائم محمد بن إسماعيل، ﴿ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ﴾ وجالوت ها هنا — زعموا – منافق اتبع رأيه، واستكبر تكبُّر أوليائه، (وجنوده) أي: مَن تابعه على ذلك. قالوا:

---

1 سورة المائدة: ٥/ ٤٥.

2 وهو محمد بن عبد الله بن ميمون القداح السابق ترجمته ولم أعثر له على ترجمة مستقلة لكن يكثر ذكره على أنه من أجداد سعيد بن الحسين (عبيد الله) الفاطمي.

3 محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، تنسب إلى أبيه الفرقة الإسماعيليَّة، وصارت النسبة إليه من بعده، وهو توفي ولم يعقب، وكل ما ينسب إلى نسله كذب وزوز. الملل والنحل للشهرستاني، ص: 168؛ الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص 46.

4 سورة البقرة: ٢/ ٢٤٩.

ويحتمل أن يكون (جالوت) عَلِم علم الظاهر والعملَ بشريعة محمد صلى الله عليه الذي اختلف أهله، وجالوا بعلم الظاهر في البلاد، (وجنوده) العلماء الذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم؛ وهم سبعة القائم يأملون ظهوره. ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً ﴾،[1] القليل: أهل علم الباطن، والكثير منهم المقيمون على التمسك بظاهر شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ودينه المنسوخ بدين القائم

وقالوا: قول الله عزَّ وجلَّ [16ظ] ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾[2] قالوا: الماشي على بطنه هو معاند لم يعرف الإمام ولا حججه، والذي (يمشي على رجلين) مَن عرف الأصلين في الأرض، والذي على أربع عرف الأربع أصول في الأرض والأصلين في الهواء، وتعلّق بالمَحلِّ الأعلى.

وقد تأوّلوا كثيرًا من الآيات على مثل هذه الجهالات والتأويلات الخارجة عن حكم الدين واللغة والعقول، وضَمُّوا إلى ذلك من الحمق والسخافات ما يطول تَتَبُّعُه، وفيما أومأنا إليه من ذلك كفاية، ودلالة على أمثاله، نسأل الله العظيم العصمة من طريقهم والسلامة منها.

باب ذكر تأويلهم للشرائع الثابتة في دين النبي صلى الله عليه وسلم

فأمَّا الشرائع فقد تأوَّلوها على نحو ما ذكرناه من تأويل القرآن. قالوا: أوّلها الوضوء.

قالوا: وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا صلاة إلَّا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».[3] ومعنى الصلاة: — زعموا - الدعوة إلى دينهم، ومعنى الوضوء: العهد المأخوذ على من لم يدعونه، وكل من لم يدخل في العهد لم يكن في الدعوة، كما أن من[4] لم يتوضأ لم يدخل في الصلاة. وقال بعضهم: الوضوء هو [17و] التبري من دين أهل الظاهر والتزام العمل بالشرائع؛ لأنّها ضرر وعذاب وباطل يجب تركه والتطهر من اعتقاده.

[سبب اختلافهم في تأويل الآيات والأحاديث]

1 سورة البقرة: ٢/ ٢٤٩.

2 سورة النور: ٢٤/ ٤٥.

3 المعجم الكبير للطبراني، باب الياء، 1/ 260، رقم: 755؛ سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء، 1/ 123، رقم: 227.

4 أضفته ليستقيم المعنى.

وقد قلنا من قبل أنَّه لا يمكن أن نذكر جميع ما يفسّرون من القرآن والشرائع لأنَّهم يختلفون في ذلك، وكل واحد منهم -ممن يدّعي الحِذقَ في دفع أهل الظاهر عن ظاهرهم- يتأوّل ذلك على ما سنح واتجه له، ويتوهّم به الاقتدار على دفع المسلمين عن دينهم، وليس معهم في ذلك علم ولا يرجعون فيه إلى أصل ولا هو ممَّا يذهب فساده والتحكم فيه على ذي عقل، وإنَّما يتأوَّلون التأويلات المختلفة عند من يدعونهم ليموّهوا بذلك أنَّهم داخلون فى الإسلام، ومتعلّقون بشيء منه، وهم منه برآء ولا يجب تعقيب ذكرنا لتأويل لهم في آية أو سنة أو شريعة، وذكرنا لضدّه وخلافه فإنَّ عباراتهم وأقوالهم في ذلك مختلفة بحسب ما يموّهون به على الجاهل من أتباعهم يستغِرّون به المغرور الضعيف من العامة، وقوله: «ولاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» أي: لمن لم يُؤخذ العهد عليه والحجة، ولم يكن في عهده بأن العهدَ له.

قالوا: وفرض الوضوء أربعة أشياء: غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس؛ وتدلّ هذه الأربعة على الأربعة الذين هم: الأصلان والأساسان[17ظ]، وقد ذكرنا معناهما من قبل وهما الأوَّل والثاني والناطق والأساس.

قالوا: والسنة في الوضوء ثلاثة أشياء: غسل اليدين وتطهيرهما قبل غمسهما في الإناء والمضمضة والاستنشاق؛ وذلك رمز ودليل عندهم على الحُجَّة والداعي والمأذون الذي يكون سرّ الباب في كل زمان.

تأويل الصلاة

قالوا: وفريضة الصلاة في اليوم والليلة سبع عشرة ركعة، اثنا عشر منها تدلّ على الاثني عشر [بابًا أو حجةً] وخمس ركعات تدلّ على الأصلين والناطق والأساس والقائم.

قالوا: والصلاة اسم الإمام؛ يدلّ على ذلك – زعموا – قوله: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾[1] والركوع والسجود والقيام والجلوس والذكر والقراءة لا يأمر شيء منه بمعروف ولا ينهى عن منكر.

1 سورة العنكبوت: ٢٩/ ٤٥.

تأويل الزكاة

قالوا: والزكاة من كل مئتي درهم خمسة دراهم؛ دليل على الأصلين والجد والفتح والخيال ودليل على الناطق والأساس والحُجَّة والمأذون، ويمرّون في نحو هذا.

قالوا: وإنَّما جعلت الزكاة في الذهب والفضة، وذلك دليل على إثبات إلهين: أول وثان، قالوا: والذهب يدلّ على العلوم الربانية، والفضة تدلّ على ظاهر، يدلّ على باطن خفي، وصاحب المال يدلّ على الناطق لهم دون علمه، ومعنى ذلك: أنّ من بلغ العلوم الباطنة نال حظّه من الجسمين [18و] العُلويَّة الروحانية، فإذا بلغ ذلك فُرِض عليه خمسةٌ جسمانيةٌ من دونهم وهو الأساس والمُتِمّ واللاحِق واليد والجناح.

تأويل الصيام

قالوا: ومعنى الصوم هو الإمساك عن ذكر الباطن وإلقائِه إلى غير أهله، فإذا أمسك عنه فما يجب عليه شيء سوى ذلك، قالوا: والإمساك عن أكل الطعام وإن سُمِّي صومًا فإنَّما يدلّ على الصوم الذى ذكروه، وقال بعضهم: الصوم إنَّما يشار به إلى ترك العمل بالظاهر والوصول والبلوغ إلى علم الباطن، فإذا وصل إليه سقط عنه فرض الإمساك عن الأكل والشرب والوطء، وإنَّما ذلك عذاب على الجهال بعلم الباطن وعقاب لهم.

تأويل رمضان

قالوا: ورمضان دليل على حدّ الأساس الذي أدّى إليه، وسَتَرَ الناطق ذلك عن أمته وإيجابه على الأساس أنّ ستره عن من ليس من أهله.

تأويل الفطر

قالوا: والفطر يدلّ على ما أطلَعَ الأساسُ[1] جميع الأئمة الستة عليه.

تأويل الحج

قالوا: والحج إشارة إلى محمد بن إسماعيل، والإحرام والمناسك دليل على الدعاة حالا فحالًا، قالوا: ومعنى الإحرام: تحريم النطق بسرِّ الشريعة، ومعنى تحريم الطيب والنساء: تحريم النطق والجهر

1 في الأصل «من بعد الأساس» لعل الصواب ما اثبته.

بسرِّ الإمام، ومن سر الحق وإن كان [18ظ] طيّبًا مباركًا حتى يَأذن له مَن فوقه، وتحريم الصيد معناه: تحريم الدعاء لأهل الظاهر إلى علم الباطن المكنون المخزون إلّا بعد إذن من له الإذن في ذلك، قالوا: ومعنى الطواف سبعًا معناه: دليل على محمد والسبع الأئمة من ولده، قالوا: ومعنى الإفراد بالحج: أنَّه المؤمن الذي لم يبلغ أن يُشرَح له علم الباطن ويَدعو إليه، ومعنى القِران: الذي أُذِن له في الدعوة، وقالوا: والميقات أساس الدعوة، ومعنى التلبية: إنَّما هي إجابة المَدعُوّ بالقبول والاعتقاد لعلم الباطن، قالوا: ونزع الثياب خلعٌ لدين أهل الظاهر وسقوط العمل بجميع العبادات عند الوصول إلى علم الباطن، قالوا: ومعنى الاغتسال للاحرام: إنَّما هو غسل القلب من الشك في علم الباطن، وقال بعضهم: بل التبرّي من دين أهل الظاهر، قالوا: وكذالك حلق الرأس: إنَّما هو إشارة ورمز يُراد به رمي ما ظهر وعلن في الناس من العمل بالصلاة والشرائع من دين محمد صلى الله عليه وسلم، ومعنى لبس ثوبين[1] جديدين: إشارة إلى محمد وعلي والناطقين والأساسين.

قالوا: وفرائض الحج أربعة أشياء؛ الإحرام من الميقات، والطواف، والوقوف بعرفات، والسعي. وكل ذلك دليل على الإمام، والفرائض الأربع دليل على الأصلين والأساسين.

تأويل النكاح [19و]

قالوا: ومعنى النكاح: العهد الذي يأخذونه على من يدعونه، والجماع معناه التعليم، ومعنى الحمل المذكور في الكتاب إنَّما هو حفظ العلم والفهم عن المأذون فيما يُسِرُّه إلى المستجيب، والذَّكَر – زعموا - دليل على العِلم، والأنثى دليل على المتعلّم، والذي يخرج عند الجماع من المني على ثمرة علم الباطن، قالوا: ومعنى أنَّه يحلُّ للزوج التزويج بأربع نسوة ويتسرى بما شاء من الإماء: أن الأساس يُنَصِّبُ اللواحق إمامًا ولاحقًا وجناحًا ومأذونًا، وبعد ذلك يدعوا من شاء من المستجيبين إلى الدعوة، أن يأخذَ العلمَ ويحفظ السرَّ الباطن والعلم المخزون إلّا ممن أخذ عليه العهد، والرجال عندهم هم الدعاة، والمعلّمون هم النطقاء، والأزواج عندهم هم المعلّمون، والنساء هنّ المتعلّمات[2] لعلم الباطن، قالوا: ومعنى أنّ المطلقة ثلاثًا لا يحلّ أن يراجعها زوجها إلّا بعد أن تنكح زوجًا[3]: أنَّ مَن خرج من العهد

1 في الأصل «لبوس» ولعل الصواب ما اثبته.

2 في الأصل هم المتعلمون، الصواب ما اثبته.

3 يعني زوجا آخر.

وأظهر السر لا يُعَلَّم حتى يؤدّي ما يلتمسه منه الحجة، ثم يُؤخذ عليه ثانيًا، قالوا: ومعنى الزنا: أن يكلّم المستجيبَ الذي دعاه مأذون له في الدعوة، مأذونٌ آخر، فالمأذون الثاني زان بخطابه لزوجة المأذون الأوَّل وهو المستجيب، وإذا سمع المستجيب من مأذون آخر غير الذي أَخَذ عليه العهد كان زانية. قالوا: ومعنى [19ظ] اللّواط: أن يُكلّم المأذون من لا يُؤنَس منه القبول والإجابة؛ ويفاتِح بها كل أحد ممن لا يُؤمن ابتداء مِن إفشاء السر ولا أُخِذ عليه بذلك عهد، فإذا بلغ المأذون هذه الحالة فقد أبطل نطقيّته، وإبطالها هو اللواط.

قالوا: فأمَّا السَّرِقة فهو [أن][1] يسمع لمن [لم][2] يؤخذ عليه العهد في الدعوة لعلم الباطن. وقال بعضهم: هو أَخْذُ المستجيب العلم من غير داعية ومن أُخذ العهد عليه.

وكل محرّمات الشرع عندهم أمثال ورموز، فإذا أراد المرء أن يتخلّص من العذاب أسقط عنه العمل بالشرائع فإذا أسقط عنه العمل بالشرائع لم يبق عليه شيء يشتهيه من مَنكَح -من ذكر أو أنثى- أو شرب خمر أو أكلِ لحمِ خنزيرٍ، إلَّا وهو حلال له، إذا عَلِم عِلم باطنهم، ومنهم من تأوّل الخمر ولحم الخنزير والأصنام والأزلام والجِبْتَ والطاغوت أنَّه مراد به رجال وأشخاص أُمِروا بالبراءة منهم؛ أحدهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأُبيُّ بن كعب، وأبو موسى الأشعري، والمغيرة بن شعبة، ومعاوية، وعمرو بن العاص، وعبد الله بن عمرو، وخالد بن الوليد، وطلحة، والزبير، وغيرهم من أفاضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وزعموا أن جميع العادات إنَّما هي إشارات إلى النطقاء والحجج واللواحق والمتِمِّين والأبواب، والأصلَين [20و] الروحانيين، والأئمة الجسمانية، الذين أمِروا بموالاتهم، وهذا قول الغلاة من الرافضة، ونحن نجرِّد القول لهذا التأويل للواجبات والمحرَّمات الشرعية، وتفصيل ما تنتحله الباطنيَّة من تأويلها هذا التأويل المشؤوم عليهم، كفى الله المسلمين مَعرَّتهم ووقى الصالحين شرّهم.

فصل: وهذا ضرب آخر من تأويلهم الظاهر وشرائعه

قالوا: الإسلام اثنا عشر ضربًا يجمعها التنزيل والتأويل، قالوا: فالشهادتان مقرونتان[1] بالمعرفة والإخلاص، والصلاة مقرونة بالوضوء والاغتسال، والزكاة مقرونة بالمال والحَول، والصوم مقرون

---

1 أضفت هذه الكلمة ليستقيم المعنى.

2 أضفت هذه الكلمة ليستقيم المعنى.

باجتناب المناكح والمطعم، والحج مقرون بالإحرام والوقوف بعرفة، والجهاد في سبيل الله عزَّ وجلَّ مقرون بترك معاصي الله عزَّ وجلَّ وطاعته، وطاعة الإمام مقرونة بالتولي لأوليائه والتّبرّي من أعدائه.

قالوا: فالشهادتان[2] في قول: لا إله إلَّا الله محمد رسول الله، قالوا: ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قال لا إله إلَّا الله مخلصا دخل الجنة»[3] قيل يا رسول الله وما الإخلاص؟ قال: «معرفة حدودها وأداء حقوقها» وهذه الزيادة في الخبر كذب منهم، لأنَّه قد يعرف الشهادتين وما يجب من الحقوق بعدها من الشهادة بها من لا يؤدّي حقوقها، والإخلاص من عمل القلب دون حدود اللفظ وعمل الجوارح؛ على ما شرحناه وبيَّنَّاه [20ظ] في معنى الإيمان والإسلام والإخلاص، والأسماء والأحكام من الكلام في أصول الديانات بما نستغني عن الإطالة به.

قالوا: والشهادتان أصلان تُعرف بإثبات لا إله إلَّا الله وإنَّما تكون كذلك لأنَّها دلالة على الاثنين؛ الأوَّل والثاني، وهذا معنى قول رسول الله صلى عليه وسلم «من قال لا إله إلَّا الله مخلصا دخل الجنة»لأنَّ الله هو الأوَّل القديم عندهم، والثاني هو الذي أوجده الأوَّل وتولد عنه على حسب اختلافهم وما نشرحه من بعد؛ فكيف يكون مثبتًا للإلهين شريكًا لهما؟ - لا إله إلَّا الله وحده القديم تعالى عما يقولون. قالوا: وأربع كلمات هي - يعنون الشهادتين- دلالة على الأوَّل والثاني والناطق والاساس، أو سبع قطع على اختلاف عبارتهم وهي السبعة أحرف؛ ويعنون بالسبعة أحرف أنَّها دالة على وجود سبعة أئمة من ولد الأساس؛ ويعنون بالأساس عليًا رضوان الله عليه لأنَّه كان أساسا لمحمد صلى الله عليه وسلم، والسبعة من ولده[4] الحسن والحسين وعلي بن الحسين[5] ومحمد بن علي[1] وجعفر بن محمد[2]

---

1 في الأصل «فالشهادتين مقرونتين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

2 في الأصل «فالشهادتين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

3 المعجم الكبير للطبراني، باب الزاي، 5/ 197، رقم: 5074؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، 9/ 254؛ قال العراقي عن رواية الطبري: عن ابن الأرقام بإسناد حسن. المغني للعراقي، ص: 521.

4 في الأصل «ولده»، وما اثبته هو الموافق للسياق.

5 علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو الحسن، الملقب بزين العابدين، 38 - 94 هـ، رابع الائمة الائني عشر عند الإمامية، وأحد من كان يضرب بهم المثل في الحلم والورع، وهو علي الأصغر تمييزًا له عن أخيه علي الأكبر، وهو المشهور، أما أخوه فقد توفي مع أبيه في كربلاء، ولم يعقب، أما علي الأصغر فقد اختص بعقب الحسين السبط، فليس له عقب إلا من ولده هذا. الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد المعروف بابن سعد، المتوفى: 230هـ، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت،

والمُستورَين يعنون: إسماعيل بن جعفر،[3] ومحمد بن إسماعيل بن جعفر، القائم صاحب الزمان، قالوا: والشهادتان[4] اثنا عشر حرفًا دلالة على اثنى عشر حُجَّة النهار وأرباب حرائره، نفوا عن الله الكذب ونزّهوه عن الظلم [21و] ودعوا إلى معرفته من جهة الأصلين والأساسين. وقالوا: محمد رسول الله ثلاث كلمات وهي –زعموا– دلالة على المواد الثلاثة وهي الجد والخيال والفتح، وست قطع يعنون ستة أحرف دلالة على أنّ النطقاء ستة محمد صلى الله عليه آخرهم وأولهم آدم عليه السلام، واثنا عشر حرفًا دلالة على اثني عشر حجة، الليل وهو الأساس وأرباب حرائره، الظاهر من قبلهم علم الباطن والتأويل لكل ظاهر الموصلون[5] جميع الخلق إلى حق علم الباطن. قالوا: ومن حقوق الشهادتين ما أمر الله سبحانه به من الوضوء وتأويل ذلك البراءة من الأضداد القاعدين على كراسي الأئمة.

قالوا: والماء دلالة على العلم، ولذلك نُجري منه قدر ما يُتَطهّر به، كما أنّ العلم نجري منه قدر ما يزيل الشك والشبهة. قالوا: وأول شيء من الوضوء غسل اليدين وهما ثمانية وعشرون مِفصلًا، وإنَّما كانت كذلك لأنَّها رمز ودلالة على حجج الليل وحجج النهار والأصلين والأساسَين.

قالوا: والوضوء جملته هو معرفة الأساس بحدِّه، وغسل الفم وهو أربعون موضعًا اثنان[6] وثلاثون سنًا وشفتان وحنكان وماضغان ولسان ومُبلَع. قالوا وذلك دلالة على معرفة حجج الليل

الطبعة: الأولى، 1968 م، 5/ 156؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم المشهور بابن خلكان، المتوفى: 681هـ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت الطبعة: الأولى، 1/ 320.

1 محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي العلوي، أبو جعفر الباقر، توفي سنة 114هـ. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى: 748هـ، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003م، 3/ 308؛ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، المتوفى: 764هـ، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ/ 2000م، 4/ 77.

2 جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، المعروف بالصادق، توفي سنة 128هـ. الوافي بالوفيات للصفدي، 11/ 98؛ تاريخ الإسلام للذهبي، 3/ 828.

3 إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر، الهاشمي القرشي، المتوفى: 143 هـ، جدّ الخلفاء الفاطميين. وإليه نسبة (الإسماعيليَّة) وهي من فرق الشيعة في الأصل، وتميزت عن الاثني عشرية بأن قالت بإمامته بعد أبيه، والاثنا عشرية تقول بامامة أخيه موسى الكاظم. توفي في حياة والده. الأعلام للزركلي، 1/ 311.

4 في الأصل «الشهادتين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

5 في الأصل «الموصلين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

6 في الأصل «اثنين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

والنهار الأربعة وعشرين وسبعة أئمة [21ظ] وسبعة هم الأوَّل والثاني والناطق والجناحان[1] والفتح والأساسان[2] والمتم والحجة.

قالوا وغسل الأنف دليل على معرفة الإمام لأنَّ قوام الشريعة به كما أن قوام البدن بالريح الخارج من الأنف، وغسل الوجه وهو متصل بالرأس والرأس متصل بالوجه دالّ على الأساس، وغسل اليدين، اليمين بالشمال والشمال باليمين دلالة على الناطق، والشمال دلالة على الأساس من الناطق وغسل الشمال باليمين دلالة على إفاضة الناطق بمادّته على الأساس وإقامة المرتبة له، ومسح الرأس دلالة على معرفة اسم الإمام والإقرار بحده؛ فلذلك كان مسحًا، وغسل الرجلين دلالة على معرفة الأوَّل والثاني لأنَّ قوام جميع العالم بهما، كما أنّ قوام جميع البدن بالرجلين لأنَّهما القِوام، والاستنجاء، مثل التطهر بالماء أو بثلاثة أحجار وما ناب منابها – إلَّا عظم أو رَوثٌ أو رجيع - دلالة على جواز التطهر من الشكوك بالعلم من غير المأذونين كالمأذون والجناح، والنهي عن العظم هو نهي عن مُفاتحة غير رشيد من أهل الظاهر، والنهي عن الرَّوث معناه النهي عن التماس اقتباس علم الباطن من دعوة قد تبيّن نسخها، والنهي عن الرجيع معناه النهي عن اقتباس من علم الملكوت من ذلك.

والزنا إشارة إلى مُفاتحة غير موثوق بمفاتحته وغير قابل لما فوتح به، والتيمم بالتراب دلالة على جواز مفاتحة المدعو [22و] لمن تحته وفوقه من المدعوين المأذونين.

قالوا: والأذان خمس عشرة[3] كلمة. قالوا: ومعناه دعوة الناطق إلى الظاهر، والخمس عشرة كلمة[4] دلالة على معرفة الناطق والأساس واللواحق الاثني عشر. قالوا: والإقامة دلالة على معرفة الأساس، وهي سبع عشرة[5] كلمة دالّة على الخمسة الحدود والمؤيدين وهي الأصلان[6] والأساس والمتم واللواحق الاثنا عشر.

---

1 في الأصل «جناحين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

2 في الأصل «اساسين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

3 في الأصل «خمسة عشر»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

4 في الأصل «خمسة عشر»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

5 في الأصل «سبعة عشر»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

6 في الأصل «الأصلين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

وفرائض الصلاة سبعة؛ التوجه إلى القبلة، والإحرام، والافتتاح، والقراءة، والركوع، والسجود مرتين، والجلوس، وفضائلها[1] اثنتا عشرة؛ تكبيرة الركوع وتسبيحه، وتكبير السجود وتسبيحه، والجلوس بينهما والتسليم يجمعهما النية والعمل

قالوا: فالصلاة دالة على تأييد الأصلين والمتم، بدلالة قوله ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾[2] معناه: أقم الدعوة عند زوال الأساس، إلى غسق الليل معناه: إلى بقاء ظلمة الأضداد، ﴿ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ﴾ معناه: لا بد من مشاهدته، ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾[3] يعني: انتقالك للاتحاد به من الوحدة[4] في الأزلية ويقوم لاحِقُك مقامك فتصير أولًا وثانيًا وثالثًا.

قالوا: وهي خمس صلوات فالفجر دلالة على الأصلين، والظهر يدلّ على الناطق، والعصر على الأساس، والمغرب والعشاء الآخرة على [22ظ] الإمام، فإذا عرف الإنسان هذه الأمور والإشارات والناطق بأسرار هذه العبادات والمحرَّمات المذكورة في الكتاب والسنة فقط سقط عنه جميع الأعمال، ولم يقدم على شيء من الشرعيّات، ولا يتجنب محرما منها، وهذا تصريح بالشرك وتكذيب الرسل صلوات الله عليهم، وإبطال الشرع من حيث لا شك على عاقل في ذلك ولا شبهة على أنَّه ليس يحتاج مسلم أن يدلّ على تكذيبهم لله عزَّ وجلَّ ولرسله وإنكار الملائكة ونزول الوحي، فإنَّهم لا يتحاشَون جحد ذلك ولا ينكرون وصف الأنبياء بأنَّهم مشبّهون مُشعبِذون. وهم الفلاسفة الحكماء على ما سنشرحه في باب قولهم في معنى النبوة والآيات، وقد قال الكل منهم: إنّ شرائع الأنبياء النطقاء مبنية على حقائق تركيب الأفلاك والأجسام، فلهذا قالوا إنّ الصلاة والزكاة وغير ذلك إشارة إلى ما ذكرناه ونحوه.

وقالوا: إنّ لكل شيء ظاهرًا وباطنًا وإنّ الفائدة في باطنه لا في ظاهره، وللأعداد ظاهر وباطن وكذلك الهيئة والأفلاك والنجوم، حتى زعموا أن للملاهي وللأوتار وللدف والطبل والزمر والنرد والشطرنج والمكاييل والموازين وأسماء الشهور والأيام والسنين والأسابع ولكل شيء في العالم ظاهر وباطن، وفائدته في باطنه، وأنّ جميع العالم [23و] وسائر الأمور تدل على السابق والثاني، الإلهين

1 في الأصل «فضائلهم» والصواب هو المثبة.

2 سورة الإسراء: ١٧/ ٧٨.

3 سورة الإسراء: ١٧/ ٧٩.

4 في الأصل «الواحدة»، ولعل الصواب هو المثبت.

الروحانيين، وإنَّما تدلّ الأمور على ذلك ببواطنها لا بظواهرها، وإنّ جميع ما يقوله أهل الحشو[1] من أهل الظاهر والعاملين بالشرائع أنَّه عبادات وفرائض وحدود ونواهي فإنَّه باطل، وإنَّما وضعه النطقاء أصحاب النواميس سياسة للعامة، وليبعدها عن الهرج والبغي والفساد بوضع أسباب ظاهرة، وليحملوا به بكل التعاون والتكاثر من العبادات والتكليفات لكى يأمنوا به بعضهم شر بعض ولينشغلوا به عن الفراغ المؤدّي الى التبسّط والتعَدّي والتظالم.

وقالوا: وفي وضعهم هذا الظاهر وجعله شرعا، وجه آخر من وجوه الحكمة وهو: أنَّها أمثال مضروبة لعلم الملكوت المخرِجِ من العمى إلى البصيرة ومن الضلال إلى الهداية ومن الغواية إلى الرشاد، وإنَّما يجري جميع ما أُودِع ظاهر القرآن والسنن والشرع في دلالته على باطن هذا العلم، والحق مجرى ما عليه خلق الإنسان، قالوا: فإن كان العقل الأوَّل قد جعل خلقه للدلالة على أمور عجيبة كالأمور العُلويَّة، وذلك كالعقل والنفس وكالدلالة على الطبائع.

قالوا: وفي كتاب الله عزَّ وجلَّ ما يدلّ على أن ما نطق به فيه ظاهر ومشكل يدلّ على باطن مكنون؛ وإلَّا فما معنى قوله: (كهيعص والم [23ظ] وحاميم والر والمص وحم عسق ويس) وأمثال هذه ممَّا قد دُهش في تأويله أهل الظاهر، وحارت فيه عقولهم، وله باطن عِلْمه عند العلماء النجباء من أهل علم الباطن.

1 **الحشوية:** هم طائفة يجرون آيات الصفات على ظاهرها، ويعتقدون أنه المراد، سموا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري رحمه الله تعالى، فوجدهم يتكلمون كلاما ساقطا، فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة. وقيل: المراد بالحشوية الطائفة الذين لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها، بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم المعتقد بأن الظاهر غير مراد، ولكنهم يفوضون التأويل إلى الله سبحانه وتعالى، وعلى هذا فإطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن، لعدم مناسبته لمعتقدهم، ولأن ذلك مذهب طوائف السلف من أهل السنة رضي الله عنهم. وقيل: المراد بالحشوية، قوم كثيرون الاحاديث ولا يدرون ما فيها ولا طلبوا معانيها، فجعلوا كل تخويف وترغيب وفريضة وسنة شيئا واحدا. وقيل: لقّبوا بذالك لاحتمالهم حشوٍ رُوى من الاحاديث المختلفة المتناقضة. كتاب الزينة، أبو حاتم الرازي، حققه وقدم له: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، بيروت، ٢١٠٥، 1/ 497؛ كتاب الرد على أهل البدع والاهواء الضالة المضلة، الشيخ أبو مطيع مكحول بن الفضل، تحقيق: مريء برناند، بدون تاريح ومكان، ص:**121**؛ الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، وبعده ولده تاج الدين عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ / 1995م، 1/ 361؛ التقرير والتحبير، شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، المتوفى: 879هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1403هـ / 1983م، 2/ 217.

قالوا: ولما كانت الأمور مزدوجة ضياءً وظلامًا وحرًا وبردًا ورطوبة ويُبُوسةً وليلًا ونهارًا وكان الإنسان مركبًا من نوعين مختلفين أحدهما يُرى والآخر لا يُرى، كان دعوة الحكماء النطقاء إلى الدين على وجهين ظاهرًا وباطنًا؛ وكذلك الدنيا والآخرة والنفى والإثبات دليل على الظاهر والباطن.

[سبب كتمانهم لعلمهم وامتناعهم عن المناظرة]

قال القاضي رضوان الله عليه: وإنَّما يُدخِلون مثل هذا على العامة والأوغاد والطغاة مِن أتباعهم الجُهَّال الذين لا علم لهم ولا تمييز من أهل القرى والسواد وجُفاة البربر والأكراد وطُغام الأعراب وأهل الرَّساتيق[1] والجبال، فأمَّا أن يُفاتِحوا به أحدًا له أدنى مَسكة من فهم أو عقل فلابدّ يحذرون ذلك ويتّقونه وينهون عنه أشد النهي، ويقولون: يجب أن لا ندخل بيتًا فيه سراج، يعنون عالمًا أو فقيهًا أو متكلّمًا أو عاميًّا متبصّرًا، فإنَّ كثيرًا من العامة إذا قالوا له مثل هذا التأويل أخذوا معهم في الطَّنْز[2] والسخرية بهم وبعلم الباطن، وإن لم يكن من أهل الفحص والعلم والنظر، فإنَّ هذه التأويلات سخرية وحماقة وبعيدة عن كل علم، فإذا رأوه كذلك امتنعوا من كلامه وأيسوا من استجابته. وإنَّما [24و] ذكرتُ عنهم هذه التأويلات والجهالات ليكتفي بها العاقل والمستبصر عن حجج ومناظرات، ومناظرةُ مَن هذا قدرُ عقله ومبلغ علمه الرباني المكنون المصون عند أئمتهم ودعاتهم وأبوابهم إذا لم يكونوا عامة جُهَّالا باعتقاد هذه السخافات التي لا تنطبع في نفس عاقل مكلف ولا يتوهّم صحّتها من له تجربة ومِرّة سليمة، بل الدعاة إلى هذا القول مُلحِدة وزنادقة ودهرية خالصة[3]، وكلهم يعلم أنّ هذا [الذي][4] يدعو إليه من ذلك مَخرَقة ومَصيَدة للعامة، وموضوع إلى إبطال الدين والشرع، وتصريح بالإلحاد والكفر والدهر، فلذلك قد[5] نهى الكل منهم في كتبهم عن مناظرة أحد من علماء المسلمين، وتقدموا إلى دعاتهم بذلك ووَكّدوا الأمر فيه وجعلوا المناظرة للعالم أغلظ من إفشاء سرهم ودعوتهم، وقد جعلوا الكتمان لدعوتهم والامتناع من

---

1 الرساتيق جمع رستاق، وهي كلمة أعجمية عربت إلى زرداق، وهي السواد القرى الصغيرة. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، المتوفى: 817هـ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ / 2005 م، «الزُّرْدَاق».

2 الطنز السخرية، وبابه نصر. المختار مادة «طنز ».

3 في الأصل «خالص» ، ولعل الصواب هو المثبت.

4 أضفته يحتاجها السياق.

5 في الأصل «ما قد».

مناظرة كل مستبصر عالم بهم - وبمثل مذاهبهم وموضوعاتهم ومخاريقهم هذه الركيكة السخيفة التي لا يجوز أن يؤمن ويصدق بشيء منها مسقطا عللا وأعذارا من جنس تفاسيرهم هذه التي يموّهون بها على العامة الجهال، ويزعمون أنّ صانع العالم جل اسمه، ورسله عليهم السلام قد حرَّموا ذلك.

فقالوا: إنَّما أوجبوا كتمان هذا الباطن والمنع من المناظرة عليه - لأجل أنَّه سر الله سبحانه الذي أخذ [24ظ] الميثاق والعهود على رسله وأنبيائه في طَيّه وكتمانه وأن لا يلقوه إلَّا إلى أهله وقابليه حيث يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ ﴾[1] ولأجل هذه العهود والمواثيق لعن الله سبحانه من لعن من بني إسرائيل حيث قال ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ لَعَنَّـٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَـٰسِيَةً ﴾[2] قالوا: والعهد الذي أُمرنا ان نأخذه على من ندعوه هي الأمانة التي قال الله سبحانه فيها ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[3] فإنَّ معنى قوله: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ لَعَنَّـٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَـٰسِيَةً ﴾: أنّ النقض إفشاء سر دعوتهم وكشفها وعدول المدعو إليها عن صيانتها وسترها، وجعل ما تضمنها أو معاندته بالكفر واستحلال القتل من الله عزَّ وجلَّ، وقوله: (وحملها الإنسان) معناه: أفشاها وكشف سرها ولم يقم بالأمانة.

فهذا النحو من حيلهم على العامة في الامتناع من المناظرة على شيء ممَّا يدعونه علمًا منهم بأنَّه لا حُجَّة لهم ولا شبهة ولا يمكن ان يُستَدلّ عليه بعقل ولا لغة ولا شرع، وأنَّه يجري عند سائر أهل العلم مجرى الطّنز والتلاعب.

ومن حيلهم أيضًا وما قد أصَّلوه لأنفسهم في هذا الباب وجعلوه أُسًّا عليه العباد بالمكابرة والبهت واتفاق الكل منهم على جحد كل قول لهم ومصنَّف وضعوه إذا [25و] وقفوا عليه أو كلّمهم مكلِّم أو مَن له معرفة بدينهم وتكلم عليهم وتَتبّع القول عليهم أبدَوا إنكاره والبراءة منه، وإن إنسانًا لو تَتبَّع جميع أقاويلهم وحفظها فصلًا فصلًا وحرفًا حرفًا على هيئتها وترتيبها الذي وضعوه وأتاهم بنفس علومهم وعباراتهم وصِيغ ألفاظهم أنكروا ذلك وحلفوا عليه أنَّا لا نعرف شيء من هذا؛ بل يقولون من أوّل وهلة: هذا كذب علينا ونحن منه بُرَآء والله حسيبُ من يحكي عنا ذلك، فإذا خلوا بأنفسهم لعنوا

---

1 سورة الأحزاب: ٣٣/ ٧.

2 سورة المائدة: ٥/ ١٣.

3 سورة الأحزاب: ٣٣/ ٧٢.

مَن أفشا سرهم ونصبوا له الحبائل وعادَوه وسَعَوا في هلاكه ولم يَقنَعوا إلَّا بقتله؛ وبذلوا في ذلك الخطر الجسيم وإن أمكنهم قتله بحيلة لم يلبثوا أن يفعلوا ذلك بل سارعوا إليه وأنجزوا أمره اعتقدوا حفظ دمائهم بِإرَاقَة دمه وحراسة أنفسهم بإتلاف نفسه، وأخبروا أتباعهم والمتصلين بهم أن ذلك من فرائض الدين الباطن ومن أعظم الطاعات للقائم.

فإذا قال لهم من يريد مناظرتهم: فاخبِروا عن دينكم أنتم ودعوا مانحكيه عنكم وما تدَّعون تحريضه عليكم؛ قالوا: ليس لنا تعريف سر الملكوت والعلم المخزون، وقد روينا عن جعفر الصادق رضوان الله عليه أنَّه قال «من أفشا لنا سرًا أذاقه الله حر السلاح»[1] ورويناعنه أيضًا أنَّه قال «التقية من[2] ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقية له»[3] وقالوا له: أن ذلك باطن شريعة محمد صلى الله عليه ودينه وإنْ [25ظ] أفشى ما قالته الرسل والنطقاء فهو ملعون لا يحل كلامه، وأنّ معنى ما قالته الفلاسفة والحكماء هو نفس ما دعا إليه محمد صلى الله عليه ومَن قبله من النطقاء فكل ظاهر يدلّ على باطن هو نفس ما دان به ودعا إليه ارسطاطاليس[4] وأبرقلس[5] ويحيى النحوي[1] وبطلميوس[2] وأمثالهم لا خلاف في ذلك بوجه؛

---

1 الطرائف لابن طاووس، 1/ 1383، رقم: 478، بلفظ "من افشا السر عند الغضب فهو لئيم"؛ شرح أصول الكافي للشيرازي، 1/ 393؛ بحار الأنوار للمجلسي، 72/ 412، بلفظ "من افشى سرنا اهل البيت اذاقه الله حر الحديد" . (الطرائف في معرفة مذاهب الطرائف، ابن طاووس، علي بن موسى، المتوفى:664، محقق:علي عاشور، ناشر:خيام، ايران،1400؛ شرح اصول الكافي، محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي، المتوفى :1050 ، محقق، محمد خواجوى، ناشر: مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران؛ بحار الانوار، محمد باقر بن محمد تقي مجلسي،المتوفى: 1110، محقق: جوامع رواى، دار احياء التراث العبي، بيروت، 1403).

2 في الأصل «التقية ديني» الصواب ما أثبته حسب ما وورد في كتب الشيعة.

3 أصول الكافي للكليني، باب التقية، 3/ 555. (أصول الكافي، شيخ الكليني، المتوفى:329ق، ناشر: مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية، الطبعة الاولى، قم، 1429ق-1387ش).

4 أرسطوطاليس اعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الانسانية في تاريخ البشرية كلها، ولد في سنة 384 ق. م. بمدينة اسطاغيرا، وكان ابوه نيقوماخوس، من جماعة الاسقلابيين. تتلمذ على يد أفلاطون. سمي المعلم الأول، لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل. له مؤلفات عديدة. توفي في سنة 322 ق.م. وهو في سن الثانية والستين. موسوعة الفلسفية، عبدالرحمان بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الاولى، 1984، 1/ 98؛ الملل والنحل للشهرستاني، 2/ 178؛ موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، إعداد مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية، رفع سنة: 71432هـ 7/ 49.

5 أبرقلس أحد أشهر تلاميذ المدرسة الأفلاطونية 410 – 485م، الرجل المدرسي في الأفلاطونية الجديدة، الذي عرض المذهب في مؤلفين: مبادئ اللاهوت ولاهوت أفلاطون. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، 2/ 793؛ موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، 7/ 52.

غير أنَّه لا يجوز كشف ذلك لمن طلبه ورغِب فيه إلَّا بعهد وميثاق مؤكد، وبأن لا يُفشيه إلى غيره، إذا كان ذلك من أسرار الله تعالى ولا يجوز ائتمان كل احد عليه.

وقالوا لهم عند المطالبة لهم بذكر مذهبهم: إنه قد كفر وضل مَن اتبع محمدًا صلى الله عليه وغيره من النطقاء ممن قبله وبتكفير الفلاسفة حتى نسبوهم إلى الكفر بالله عزَّ وجلَّ وإبطال آياته وكتبه ورسله، بذهابهم عن موافقة الرسل للأوائل، واتفاق دينهم للجهل بباطن ما دعوا إليه، وعدولهم عن أخذ العلم عن أهله، وتأويل أمم النطقاء على الفلاسفة في جحد النبوة والتوحيد وإبطال الدين واعتقاد الضلال؛ كمثل اتباع الفلاسفة الضعفاء، من الآخذين عنهم في تجهيل رسل الله عزَّ وجلَّ وهزلهم بهم، حتى أضافوا إليهم ضروبًا من الجهالات التى لا يُتصور لعاقل صحتها وصدق المجيئ بها؛ نحو: كلام الهدهد وتقديسه في قوله ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ [26و] وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[3] وإضافتهم القول بتكذيب الرسل في قول الله سبحانه في إثبات جنة فيها أنهار من خمر ولبن وعسل ورمان وحور عين وولدان وفاكهة ولحم طير ممَّا يشتهون، وافتضاض الأبكار، وحدائق وقصور، قالوا: وكل هذا رموز وإشارات وأدلة على علوم باطنة، يظنّ جهال أتباع محمد صلى الله عليه وسلم مخالفة أتباع الفلاسفة له عليه السلام، وإنه أراد ما في ظاهره فأكفروا أتباع الفلاسفة على تجهيلهم الرسل وتكذيبهم، وجَرَوا في ذلك مجرى المسلمين في تكذيب الفلاسفة وإضافتهم إليهم ما لا يقولونه.

وقالت الباطنيَّة لعنهم الله: ونحن قد جمعنا بين المذهبين وصدقنا الفريقين فلم نُجهِّل نبيًّا ولا كذّبنا فيلسوفًا حكيمًا، ويجب أن يقال لأتباع الفلاسفة إذا طعنوا على الرسل - بأمثال هذا وبالإخبار عن الله سبحانه بتكليف الصيام وتحمّل عظيم العطش في الهواجر، والسعي والهرولة بين الصفا والمروة، والوقوف بعرفة، ونزع الثياب ولُبس الإحرام، والسجود ورفع الأدبار، إلى جهة المرسَل لهم، وأمثال ذلك، هذا خارج عن الحكمة، وأنّ المرسِل لهم لم يرد بهذا الظاهر إلَّا الذي عليه جهال المسلمين، من ثِقَل

---

1 يحيى النَّحْوِيّ الإِسْكَنْدراني الإسكلاني حَتَّى لحق أَوَائِل الْإِسْلَام، كان أسقفًا لكنه أكرم على يد عمرو بن العاص عند فتح مصر، اخذ الطب عن ساواري، وغيره وشهرته في الفلسفة اكثر من شهرته في الطب، وعرف بالنحوي لتمكنه من علم النحو، له كتب كثيرة منها: تفسير كتاب قاطيغورياس لأرسطوطاليس، و تفسير كتاب المزاج لجالينوس، و تاب الرد على برقلس ثمان عشرة مقالة. عيون الأنباء لابن أصيبعة، ص: 151.

2 هذا رجل حكيم في وقته. فيلسوف ببلاده الروم في زمانه. ليس هو مؤلف المجلسي، وكان هذا يوالي ارسطوطاليس ويحبه وينتصر له على من عاداه، ويفيد علومه، وكان له ذكر في أوانه، واشتهار بهذا الشأن. إخبار العلماء بأخبار الحكماء، 1/ 73.

3 سورة الإسراء: ١٧/ ٤٤.

الإصْرِ والأغلال؛ وإنَّما لذلك باطن إذا عُرف العلم بإشارات الرسل ورموزهم، علِموا أنَّه لا [26ظ] خلاف بين دينهم ودين الفلاسفة، ولذلك قال سبحانه ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ﴾ ٱلۡعِلۡمِ[1] وهي واو عطف عندهم. قالوا: وهذه الآية إنَّما نزلت فيمن لم يبلُغ درجة كشف السر له، ممن عمل بالظاهر ولم يقرّ بمعرفة علم الباطن، وزعموا أن الفتنة إبطال المُتَفَقِّهين من أهل الظاهر لما يدعونهم إليه أهل الباطن وامتناعهم من بذل العهد على كتمانه.

قالوا: ونحن المؤمنون بمحكَمه ومتشابهه والعارفون بظاهره وباطنه، والقائلون بأنَّهما جميعًا من عند الله عزَّ وجلَّ.

وكل هذه مصيدة وحيل ومخاريق لا يَغترُّ بها إلَّا شقي جاهل مغرور.

وإنَّما ذكرنا هذه الجملة من قولهم في كتمان مذاهبهم والامتناع عن المناظرة عليها، والأخذ في طريق الجحد لها عند الموافقة عليها، لضيق الحيلة في نصرتها بالشبهة فضلا عن الحُجَّة ولخوف عطف المسلمين لهم اخرى، فالأمر في مناظرتهم وموافقتهم على هذه الموضوعات والحيل التي نصبوها وتحقيق الأخذ لهم بمُوجَب قولهم شديد، ومع هذا فلا نترك مناقضاتهم والهزل بهم ولا ينبغي أن ينكر منكِر قولنا: إنّ مناظرتهم يجب أن تجري مجرى الهزل بهم والسخرية منهم، وإن هذا الجنس يجب ان يقابل عند عامة الناس [27و] بمعارضات تُماثله لا يمكن الخروج عنها، وإن كانت هزلًا بهم.

[الرد على ابطالهم التوحيد والنبوة والشرائع]

ثم لا بد[2] [من] النقض لأصولهم ومذاهبهم لإبطالهما التوحيد والنبوة والشرائع.

فيقال لهم فيما ذكرناه عنهم من تأويلاتهم القرآن والشرائع على غير موجب اللغة: من أي وجه دل قوله (رب المشرق والمغرب) على إله أول وثان، ووجوب كون المشرق هو الأوَّل منهم والمغرب هو الثاني؟ وهل علمتم أنَّه إشارة إلى ذلك بضرورة العقل أم بدليله أو بمُوجَب اللغة، أو بنص من إمام معصوم لا يجوز عليه الخطأ والكذب؟ فإنَّ الدليل على الشيء لا بد أن يكون له تعلّقٌ به، ودلالة عليه من

---

1 سورة آل عمران: ٣/ ٧.

2 في الأصل «لا بد أن ننقض فما بعد النقض» لعل الصواب ماأثبته .

وجه مخصوص معقول إن كان المدلول عليه من أحكام العقول وقضاياها، ونحن وأنتم عقلاء ويجب أن يكون العلم بحكم بأدلة العقول سواء، وإن كان ما يدّعونه -من هذه الرموز والإشارات ودلائل الألفاظ والأعداد- دلالة على الأوَّل والثاني والنطقاء والأئمة معلومًا بضرورات العقول ودلائلها؛ وجب إشتراك جميع العقلاء في العلم بما يُعلم اضطرارًا، كما يجب إشتراكهم في العلم بجميع الضرورات، نحو: العلم بالمُدرَكات وأوائل العقول، وليس الدعوى في أمركم - إذ ادّعيتم علم الضرورة بدلالة ما ذكرتم من دلالة القرآن والأعداد والعبادات على ما ذكرتموه من النطقاء والأئمة [27ظ] وعلم الباطن- إلَّا القول: إنا نعلم ضرورة بأنَّكم تكذبون في هذه الدعوى وتعلمون ضرورة أن جميع وما وصفتموه لا يدلّ على شيء ممَّا ذكرتموه، بل يدلّ على ضد ذلك فلا يجدون إلى دفع ذلك طريقًا.

وإن قالوا: نعلم دلالة ذلك على جميع ما قلناه بمُوجَب اللغة ووضع الأسماء.

قيل لهم: فمتى عَقَل أهل اللغة بأن المشرق: اسم إله أول؟ والمغرب: اسم إله ثان، وأن الإمام[1] أخذ عهدكم، إلى غير ذلك ممَّا قالوه؟ وقد أطبق أهل اللغة وكل عارف بسرخطئهم أنَّه ليس في شيء ممَّا ذكروه، وما وضعه أهل اللغة لإفادة شيء ممَّا وضعوه من النطقاء والأئمة والحجج وعلم الباطن والجهالة[2] التي يدّعونها.

وإن قالوا: إنَّما نعلم دلالة ما ذكرناه على ما قلناه بتوقيف إمام صادق معصوم لا يجوز عليه الكذب والخطأ والتغيير والتبديل.

قيل لهم: وقِّفونا وعرِّفونا هذا الإمام من هو؟ ووقّفونا على ثبوت إمامته، بل دُلُّوا على عصمته من كل خطأ وزلل، ثم دُلّوا على صدق ذلك، ثم مَن سلّم لكم ذلك؟ وأنتم مُتّهَمون عليه وغير مأمونين، ولا من نقل إليكم عنه، ويُكلَّمون في ذلك بما قد بيَّنَّاه في كتابي «**الإمامة**»، وفي كتابي «**المقنع في أصول التكليف**»، فلا يجدون إلى تصحيح شيئا ممَّا يدعونه طريقًا.

ويقال لهم: فإنَّ جميع الإمامية القائلين بالنص على علي رضوان الله عليه ومن بعده [28و] من ولده يدعون أنَّهم قد لَقُوا الإمام وعرّفهم تكذيبه لكم ولعنه إياكم وبراءته منكم وإنكم ملحدون لا

1 في الأصل «الإمامة»، ولعل الصواب هو المثبت.

2 في الأصل «الجاهل» والصواب المثبت.

تتعلّقون بشيء من الإسلام، من مذهب الإمامية أو غيرهم بحال، فبماذا تدافعونهم عن ذلك؟ فلا يجدون إلى دفعه سبيلًا.

وسبيل المُكَلّم لهم أن يطالبهم بهذه المطالبة ويأخذهم بواجبها قبل بدء[1] المعارضة لهم في سخافاتهم، ثم يشرع حينئذ في المعارضة بمثل ما يدعونه لتنبيه العامة على جهلهم لا لإزالة شك عن قلب عالم في كفرهم وتلاحدهم وإلحادهم، ولا بدّ مع اختلاف العقلاء في الأديان والمذاهب من الرجوع إلى طرق معروفة وأصول معلومة يُتطرّق بها إلى علم صحيحٍ، ما يُختلف فيه من فاسده، والأصول من ذلك: إما أن تكون ضرورة يشترك العقلاء في العلم بها ويرتفع النزاع بينهم بها – وليس هذا الدين الرذل ممّا يجوز أن يعلم صحته فضلا عن جواز العلم به ضرورة - أو يكون طريق العلم بصحيح ما يختلف فيه النظر والدليل.

والأدلة ضربان: عقلًا أو سمعًا؛ فالسمع خبرُ نبي صادق مؤد عن الله سبحانه قد قامت حجته وانقطع العذر في العلم بصدقه ووقاره وعصمته بما يظهره الله سبحانه على يده من المعجزات ويبينه على يديه من قاهر الآيات.

وقد بيَّنَّا أنّ صحة تأويلهم هذا في دينهم لا يعلم بضرورة العقل ولا بدليله ولا هو من [28ظ] موجَب اللغة وفوائدها؟ ما ذكروه من الألفاظ والأعداد و معهم خبر نبي صادق بما يدّعون؟ وأنّ ما يدعون من الإمامة في الجملة من إثبات إمام معصوم، باطلٌ لا أصل له، على أنّ أكثر مثبتيه يحكون عن الإمام المعصوم أنّه بريء من دينهم ومُكفِّرٌ لهم، ومُوقِفٌ للشيعة[2] على انسلاخهم من الإسلام والدين، وإذا كان ذلك كذلك عُلم أنّه لا شيء في أيدي هؤلاء الجهال يدلّ على ما قالوه، وما ادّعَوْه من العبادات التي يُشبِّهون بها على العوام والجهال، وسبيل مكلميهم أن يكون لهم العناية بتقرير هذا الأصل الذي أصَّلنا لهم والمطالبة بواجبه: فإنَّه لا مخرج لهم منها في كل شيء يدعونه.

---

1 في الأصل «بدو» ولعل الصواب ما اثبته.

2 **الشيعة**: هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين. الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 146؛ الاعتصام للشاطبي، 2/ 718.

ويقال لهم: إن قال لكم قائل، إنّ الإمام المعصوم قد وَقَفنا على ضدّه وهو معاوية[1] رضوان الله عليه والمغيرة[2] ومن كان بعدهما من ذريتهما، وأنَّهما الناطقان والمنقلبان روحانيين[3] بعد أن كانا جسمانيين[4]، وأنَّهما اتّحدا بما كان اتّحد به محمد صلى الله عليه وسلم من قِبَل الثاني، وأنّ صاحب الزمان والدور والقائم المعصوم هو السفياني[5] -الذي يذكره الناس هو من سبعة أئمة من بني مروان هو آخرهم-، وقيل إنه صاحب آخر دور محمد صلى الله عليه والناسخ لشريعته، فأى شيء حجتكم؟ وبماذا تنفصلون منه؟ وبجعل إمامة بني العباس وبني أمية وأولادهم في معارضتكم وبجعل [29و] أبي بكر وعمر رضوان الله عليهما والعباس وولده رضوان الله عليهم عن ذكرهم في مقالتكم.

---

1 هو الصحابي الجليل، أمير المؤمنين، معاوية بن صخر بن حرب الأموي القرشي، استخلفه أبو بكر على دمشق الشام وأبقاه من بعده من الخلفاء الرشدين إلى زمن سيدنا علي، إلا أن عثمان جعله واليا على الشام كلها، وأمضى بالإمارة والخلافة 20سنة، توفي سنة 60هـ. أسْد الغابة، علي بن أبي الكرم محمد الشيباني، عز الدين ابن الأثير، المتوفى: 630هـ، دار الفكر، بيروت، 1409هـ / 1989م، 4/ 435؛ الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى: 852هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ، 6/ 120.

2 هو الصحابي الجليل المغيرة بن شعبة بن أبي عامرالثقفي، أسلم قبل عمرة الحديبيّة، وشهدها وبيعة الرضوان، كان ذكيا اشتهر بدهائه وحسن رأيه، تولى الولاية غير مرة في عهد عمر وعثمان ومعاية إلى أن توفي سنة 50هـ وهو وال على الكوفة. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، 6/ 156؛ أسد الغابة لابن الأثير، 4/ 471.

3 في الأصل «روحانيان»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

4 في الأصل «جسمانيان»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

5 هو علي بن عبد الله بن خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي، توفي: 198 هـ / 813 م، ابوه حفيد معاوية بن ابي سفيان، وامه حفيدة علي بن أبي طالب، دعا لنفسه في الخلافة في دمشق فاختلف الناس عليه، إلى أن هزم وهرب إلى المزة وتوفي فيها، وكان يقال عنه المهدي. وقيل هو يزيد بن معاوية، دعا له الأمير إبراهيم بن حرب بن خالد بن يزيد بأحقية يزيد في الخلافة والولاية، وأنه السفياني المنتظر الذي سيعود إلى الأرض ليملأها عدلاً كما ملئت جوراً. ولعل الصواب أن السفياني هذا، هو رجل ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة منها في المستدرك، أنه رجل سوء، يخرج آخر الزمان. فيض القدير للمناوي، 1/ 384؛ مجموع شروح سنن ابن ماجه، للسيوطي وغيره، ص: 300؛ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، 1/ 371؛ الأعلام للزركلي، 4/ 303.

وأما أن نعارضكم به فنقول: إنّ الإمام الآخذ عن الناطق هو العباس عليه السلام، ثم ابنه عبد الله، ثم علي بن عبد الله[1] على هذا الترتيب إلى الإمام القادر بالله ادام الله سلطانه،[2] فلا يجدون من ذلك مخرجًا ويتّسع القول في هذه المعارضة من بعد.

ثم يقال لهم: في تأويلهم ﴿المشرق والمغرب﴾ [3] ﴿والمشارق والمغارب﴾ [4]، ما أنكرتم أن يكون (المشرق) هو النبي عليه السلام، (والمغرب) هو أبو بكر وعمر، (والمغربين) عثمان وعلي، مكان قولكم الناطق والأساس، والمتمّ لهذا الأمر، طلحة والزبير وسعد وسعيد، وأن يكون النبي عليه السلام مَشرقا[5] لأبي بكر رضوان الله عليه، وأبو بكر مَغربا[6] له، وكل من هو فوقَ مَن بعدَه مشرقه، والذي بعده مغربه، فلا يجدون لدفع شيء من ذلك طريقًا.

ويقال لهم في تأويل قوله ﴿فلما فصل طالوت بالجنود﴾ [7] وأنَّه علي بن ابي طالب رضوان الله عليه: ما أنكرتم أن يكون (طالوت) أبا[8] بكر الصديق رضوان الله عليه، أو معاوية بن أبي سفيان، وأن يكون قوله: (فصل طالوت)، يعني حين استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم الوحي، وحين سلم إليه الاسم الأعظم وميراث العلم وآثار أعلام النبوة وهي: الجنود، وأن يكون قوله: (ان الله مبتليكم بنهر)

---

1 علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، أبو محمد توفي سنة 118هـ، جد السفاح وأبو جعفر المنصور، تابعي جليل دعي بالسجاد لكثرة عبادته،والمشهور بالسجاد هو زين العابدين ابن الحسين. طبقات خليفة بن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط البصري، المتوفى: 240هـ، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، سنة 1414 هـ/ 1993 م، ص: 418؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 3/ 275.

2 الخليفة العباسي، أمير المؤمنين، أحمد بن إسحاق بن جعفر –القادر بالله– ولد سنة 336هـ، وتوفي سنة 422هـ، كان من الستر والديانة وإدامة التهجد بالليل، وفضائل كثيرة مع حسن المذهب وصحة الاعتقاد، صنف كتابا في الأصول ذكر فيه فضائل الصحابة على ترتيب مذهب أصحاب الحديث، وأورد في كتابه فضائل عمر بن عبد العزيز، وإكفار المعتزلة والقائلين بخلق القرآن. تاريخ بغداد وذيوله، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المتوفى: 463هـ، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 4/ 257؛ فوات الوفيات، محمد بن شاكر، المتوفى: 764هـ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1/ 58.

3 سورة المزمل، ٧٣/ ٩.

4 سورة المعارج، ٧٠/ ٤٠.

5 في الأصل «مشرق»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

6 في الأصل «مغرب»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

7 سورة البقرة: ٢/ ٢٤٩.

8 في الأصل «أبو بكر»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

[29/ ظ] المراد به إنه مبتليكم بالسفياني القائم المنتظر، وهو الإمام الناطق وصاحب دور محمد صلى الله عليه وسلم وآخره، وكلٌ ناطقٌ في زمانه.

وإن احسنّا معارضتكم قلنا لكم: ما أنكرتم أن يكون طالوت: العباس؟ ويكون قوله: ﴿فصل طالوت بالجنود﴾ أنَّه حاز علمَ النبي صلى الله عليه وميراثه حين سلم إليه آثار الرسالة وعلمَ النبوة والاسم الأعظم، وهو الجنود. وقوله: ﴿مبتليكم بنهر﴾ النهر ها هنا القائم المهدي من ولد العباس رضوان الله عليه، الذي به تم دور محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، وبالعباس كان ابتداؤه على ما روى من الخبر عن النبي صلى الله عليه أنَّه قال له: «بنا استُفتِح هذا الأمر وبولدك يختم والخلافة فيك وفي بنيك ما اختلف الليل والنهار»[1] وأن يكون قوله: ﴿فمن شرب منه فليس مني﴾ يعني من أقام على ما تدعيه الباطنيَّة من علم الباطن وأنكر خلافة العباس وولده وإسقاط العبادات فليس مني، ﴿و من لم يَطعمه فانه مني﴾[2] أي من لم يفارق ظاهر شريعة محمد صلى الله عليه إلى ما يدعى إليه – من الباطل والكذب على الله سبحانه - ويقيم عليه ويتمسك به ومن تمسك بالظاهر وأقام عبادات الشرع وتمسك بإمامة العباس والأئمة من ولده وتبرأ من عدوهم (فإنَّه مني)، وقوله: ﴿إلَّا من اغترف غرفة بيده﴾[3] مرادٌ به: من تمسك بموالاة العشرة المعدودين للجنة الذين عَدّهُم [30و] النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيد بن الجراح والحادي عشر والثاني [عشر][4] العباس وحمزة ابنا عبد المطلب لأنَّ في اليد اثني عشر علامة تدل على هؤلاء الاثني عشر ووجوب ولائهم، وقوله: ﴿ فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ ﴾[5] تمسكوا بالباطن وإبطال الشرع الظاهر إلَّا من اتبع العباس وولده، وهم الذين آمنوا وهم شيعة العباس وعظماء الأئمة من ولده،

1 تاريخ دمشق لابن عساكر،باب العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المناف، 26/ 350، بلفظ: « ياعم ألا أحبوك ألا أجيزك قال بلى فداك أبي وأمي يارسول الله قال: إن الله فتح هذا الأمر بي ويختمه»؛ سنن الترميذي بلفظ: «إذا كان غداة الاثنين فأتني أنت وولدك حتى أدعو لهم بدعوة ينفعك الله بها وولدك، فغدا وغدونا معه فألبسنا كساء ثم قال: اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة وباطنة لا تغادر ذنبا، اللهم احفظه في ولده» سنن الترميذي، باب مناقب أبي الفضل عم النبى، 3762. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المتوفى:575، محقق: عمرو بن غرامة العمري، دار الفكر، 1415-1995.

2 سورة البقرة: ٢/ ٢٤٩.

3 سورة البقرة: ٢/ ٢٤٩.

4 اضفته يقتضيها النص.

5 سورة البقرة: ٢/ ٢٤٩.

وقوله: ﴿ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦۚ ﴾[1] مراد به: رجل كافر منافق كفر بشرع محمد صلى الله عليه وسلم واتبع هواه، وهو عبد الله بن ميمون القداح ونسله، ومن تمسك بدينه وركن إلى مذهبه، فلا يجدون من ذلك مخرجًا.

ويقال لهم في تأويلهم لقوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ ﴾[2] الآية، ما أنكرتم أن يكون الذي يمشي على بطنه هو الذي لا يعرف أبا[3] بكر الصديق هذا أنَّه الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر وعثمان وعليا[4] رضوان الله عليهم[5]، والذي (يمشي على أربع) هو الذي يعتقد إمامة الأئمة الأربعة: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم، وذِكْرُ الأربعة، إشارة إلى التمسك بإمامة هؤلاء الأربعة. فلا يقدرون على دفع ذلك [30ظ].

ويقال لهم في تأويل قوله: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾[6] إن الحبل هم العشرة الذين عَدُّوهم، المستجيب ثم المأذون ثم الداعي إليه ثم الإمام ثم الحُجَّة ثم الأساس ثم الناطق ثم الثاني ثم الأول[7]: بل ما أنكرتم أن يكون (بحبل الله) ها هنا هم العشرة الذين نص عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنَّهم في الجنة دون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودون هذه الأسماء التي قد وضعتموها لمعان مجهولة وأشخاص غير موجودة ولا مخلوقة.

ويقال لهم في تأويلهم لقوله: (بسم الله الرحمن الرحيم) وإنه لما كان أربع كلمات واثني عشر حرفًا كان إشارة ودلالة على أربعة هم: الأصلان والأساسان، واثنا عشر حرفًا تدلّ على اثني عشر حجة: ما أنكرتم أنَّه يدلّ من حيث كان أربع كلمات على إمامة الأئمة الأربعة؛ أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم، ويدلّ أيضًا من حيث هو، اثنا عشر حرفًا على أنَّه اثنتا عشرة حُجَّة لله على خلقه، أوّلها: ضرورات العقول المبتدأة في الأنفس ثم دَركُ الحواس ثم مُوجب العادات من أدلّة العقول

---

1 سورة البقرة: ٢/ ٢٤٩.

2 سورة نور: ٢٤/ ٤٥.

3 في الأصل أبو بكر، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

4 في الأصل «علي»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

5 يعني: أئمة من بعد أبي بكر.

6 سورة آل عمران: ٣/ ١٠٣.

7 عدّ تسعًا وربما العاشر هو الأصل.

وحججه ثم قول الله تعالى ثم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم الموافقة في البيان مَواقِع أقواله كقوله: صلى الله عليه وسلم «صلوا [31/ و] كما رأيتموني أصلي»[1]، و«خذوا عني مناسككم»[2] ثم إجماع الأمَّة بعده ثم الاجتهاد ثم القياس على أصول الأحكام ثم فُتيا العالم للعامي في أحكام الفروع ثم أمر الإمام وقوله – المنصوب للإمامة العظمى - ثم أحكام قضاته وخلفائه ثم سائر الأعمال، فهذه اثنا عشر حُجَّة وأربعة[3] أئمة، فهل تجدون في ذلك فصلًا؟

فإن قالوا: ليس هذا معلوما[4] بضرورة العقل ولا بدليله ولا بحُجَّة السمع والتوقيف، قيل لهم: فهذا مثل تأويلكم بعينه الذي لا دليل عليه وأنتم قد حملتم ذلك على أشخاص غير مخلوقة وتعلقتم بأسماء فارغة، وحملتم ذلك على أمور غير موجودة ولا معلومة، ونحن جعلنا ذلك على أمور موجودة معلومة فتأويلنا على كل حال أثبتُ من تأويلكم.

ثم يقال لهم في تأويلهم (الحمد لله): وإنها لما كانت سبع آيات دلت على سبع أئمة من ولد العباس رضوان الله عليهم أو على سبعة من بني أمية، هم أفضل من كل قائم بعدهم وأصول وأساسات لهم، فكذلك (الحمد لله) فاتحة الكتاب تدلّ على سبعة هم أصل كل قائم بعدهم.

ويقال لهم في تأويل قولهم[5]: (النفس بالنفس) أنَّه مراد به إنه إن مضى محمد بن عبد الله فنفسُ محمد بن إسماعيل مكانه، وكذلك المعنى في (العين بالعين): ما أنكرتم أن يكون المراد [31ظ] به أن نفس أبي[6] بكر إن مضت وانقضت أيامه فنفس عمر رضوان الله عليه مكانه، أو أنَّه إن مضى النبي صلى الله عليه وسلم فنفس أبي بكر رضوان الله عليه مكانه، ويَخلُفه في أمته، فلا يجدون لذلك عنه مَدفَعًا.

وقد نَبَّهْنا بهذه الجملة على طريق المعارضة والمواجهة لهم على تأويل كل آية وسنة يذكرونها، وأنَّ الواجب في كل شيء من مُعتقدات يدَّعون أنّ المراد به، علي وذريته أن تُقلَب عليهم فيقال: بل المراد

---

1 صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، 8/ 9، رقم: ٦٠٠٨.

2 صحيح مسلم، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، 2/ 943؛ رقم: 1297؛ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج باب الإيضاع في وادي محسر، 5/ 204، رقم: 9524، واللفظ له.

3 في الأصل «أربع»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

4 في الأصل «معلوم»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

5 في الأصل «قوله» والصواب وما اثبته.

6 في الأصل «ابا بكر»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

به العباس وذريته، ومروان[1] وذريته. وكل كافر ومنافق مذكور في القرآن يحمِلون على أنَّه واحد من سلف الأمَّة، فإنَّه يجب ان يُقلَب عليهم فيمن يتولّونه، وإنّ المؤمن التقيّ هو من يتبرّؤون منه، فإنَّهم لا يقدرون على الخروج من ذلك، لأنَّ فيهم من لا يصلح أن يُكَلَّم إلَّا بمثل هذه المحالات والمعارضات؛ لأنَّه لا يَعرف حقيقة النظر ولا طرق الحُجَّة ونصبَ الأدلة وطرق العلوم وحقائق الأمور، ويعسُر عليه تفهّمه وإبطال دين هؤلاء الكفر بالحُجَّة والدليل، بل بهذه المعارضات وأمثالها، لأنَّ فيها حسما لمادة جمعهم، واقرب إلى تشكيكه في باطلهم واستدراك أمره واستنقاذه من الهلكة.

فصل: من الكلام عليهم في هذا الباب

وأما دعواهم في هذا الباب أنّ التأويل علم مخالف لمعنى التفسير [32و] [.مفارق له][2] انه في غير معنى يتعلّق بالنظر والأدلة، وأنّ أكثر الناس على أنّ تأويل الآية هو تفسيرها وهو معناها وهو المراد بها وهو المقصود بها وقد فرق كثير منهم بين قول القائل: ما تفسير هذه الكلمة وما تأويلها [وما تمامها][3] وما المراد بها، فتهويلهم على العامّة من أتباعهم بذكر الفرق [بين التأويل و][4] التفسير من حيلهم أيضًا ومخاريقهم، والذي قالوه في ذلك قد [خالفوا فيه قول][5] أهل العلم والكلام في التفسير.

وزعموا أنّ التفسير هو الإخبار [بسبب نزول][6] الآية، والحال التي نزلت عليه، والأمر الذي كان سببًا لنزولها، وإنّ [هذا][7] ممَّا لا يُدرَك بضرورة ولا بدليل، وإنَّما يُعْلَم بطريق الخبر والنقل الموجِب للعلم والقاطع للعذر، ولايقبل فيما يوجب العلم والقطع من أحكام الدين المتعلقة بالأسباب، إلَّا خبر

---

1 مَرْوان بن الحكم بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو عبد الملك، المتوفى: 65 هـ / 685 م: خليفة أموي، جد عمر بن عبد العزيز، قربه عثمان في ولايته، وبعد وفاته عفا عنه علي بن أبي طالب. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، 6/ 203؛ الأعلام للزركلي، 7/ 207.

2 في الأصل طمس، لعل الصواب ما أثبته.

3 في الأصل طمس، لعل الصواب ما أثبته.

4 في الأصل طمس، لعل الصواب ما أثبته.

5 في الأصل طمس، لعل الصواب ما أثبته.

6 في الأصل طمس، لعل الصواب ما أثبته.

7 في الأصل طمس، لعل الصواب ما أثبته.

يوجب العلم، وإن لم يكن من هذا الباب بل ممَّا يجوز العمل فيه بالرأي وبغلبة الظن في الأسباب المذكورة، بأخبار الآحاد، على ما قد بيَّنَّاه في أصول الفقه.

[معنى التأويل عند الباقلاني]

فأمَّا التأويل فهو معنى الآية والمراد بها، إن كانت لا تحتمل إلَّا معنىً واحدًا في موضع اللسان، ولم يدلّ دليل على أنَّها معدول بها عن حقيقتها إلى المجاز، وحُملت على ما وضعت له دون غيره، وإن كانت محتملة لمعانٍ متغايرة مختلفة ومشتركة فيها ومتناولة له تناولًا واحدًا، وكان مراد الله سبحانه بالقول معنى واحدًا منها؛ فلا بد أن يدلّ عليه بعقل أو سمع، وإن كان ممَّا لا يُعلم المراد به عقلًا، [32ظ] فلا بد من توقيف عليه، وبيان له بطريق القول والنص عليه، وإن كان ممَّا يُعلم المراد به عقلًا وإحالة ما عداه على الله تعالى حُمِل ذلك على موجب دليل العقل، فهذا معنى التأويل والمراد بالخطاب.

وجميع ما حكيناه عنهم من تأويلهم القرآن والعبادات شيء لا يوجبه العقل بضرورته ولابدليله، ولا السمع القاطع وَقَف عليه وبيَّنه، ولا هو باتفاق أهل اللغة فيما وضع له في أصل الخطاب، ولا ممَّا يستعمل فيه على وجه الرمز والاتساع، ولا ممَّا غلب عليه عرف الاستعمال، وإن كان ذلك في الأصل مشتركا[1] فيما ذكروه وفي غيره، غير أنّ أهل اللغة كثُر استعمالهم للكلمة فيما قالوه، بل قد بينا[2] من قبل أنّ العقل والسمع عند كل عاقل ومُتنبِّه يوجب سُخف تأويلاتهم ويدفع ما هم عليه دفعًا ظاهرًا، وليس معهم في تصحيح جهالاتهم هذه إلَّا الدعاوي والشهوات والتوكّؤ على العامة والجهال من أتباعهم وأمثالهم، وهذا مبطل لمخرقتهم في ذكر الفرق بين التفسير والتأويل.

ثم يقال لهم: اعلموا[3] على أنَّه لو سُلِّم لكم أن التأويل زائد على معنى التفسير وأنَّه أدقّ وأخفى وألطف من التفسير، وأنَّه يحتاج من فضل العلم والبصيرة إلى أكثر ما يحتاج إليه التفسير، فخبِّرونا من أين علمتم صحة تأويلكم هذا، وكون هذه الكلمات والحروف والأعداد دلالات وإشارات إلى من ذكرتم؟ أبِضرورة العقل علمتم[33و] ذلك أم بدليله وحجته، أم بموجب اللغة وعرف أهلها، أم

1 في الأصل «مشترك»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

2 في الأصل «بيناه» ولعل الصواب ما اثبته.

3 في الأصل «اعملوا»، ولعل الصواب ما اثبته.

بتوقيف نبيٍ صادق صاحب معجزة؟ وتساق عليهم هذه المطالبة على ما بدأنا شرحها، فإنَّهم لا يستطيعون إسناد تأويلاتهم هذه إلى شبهة، فضلًا عن حجَّة.

باب على حيلهم ومخترقتهم في التعلق بالاحتجاج على صحة دينهم بالأعداد

قالوا: لما كانت السموات سبعة والأرضين سبعة وجب أن يكون الأئمة الناطقون بنصّ الشرائع سبعة، ولولا قصده بخلق ذلك سبعة، دلالة على أنّ الأئمة سبعة، لم يكن لخلقهما سبعة معنىً، وكذلك لولا قصده بجعل الحمد سبع آيات الدلالة على ذلك، لم يكن جعلها سبعة أولى من ستة أو ثمانية.

فيقال لهم: من أي طريق علمتم أنَّه إنَّما خلق السموات سبعة والأرضين سبعة وأنزل الحمد سبعة ليدلّ بذلك على سبعة أئمة، وعلى أنَّهم من ولد علي رضوان الله عليه دون ولد غيره، أباضطرار علمتم هذا، أم بحُجَّة ودليل؟

فإن قالوا: باضطرار بان جهلُهم وظهر أمرهم وقيل لهم: انفصلوا ممن قال: بالاضطرار عُلِمَ أنَّكم تكذبون. وأنَّه خلق هذه الأشياء سبعة لوجه غير الذي قلتم، فلا يجدون فصلًا.

فإن قالوا: بدليل العقل أو بدليل السمع، لم يجدوا إلى ذكر شيء من ذلك طريقًا، ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون خلق ذلك سبعة دليل على أن الدعاة سبعة، واللواحق [33ظ] سبعة والحجج سبعة وكذلك الأجنحة والمأذونون[1] والأساسات والنواطق والثاني - التي بعد العقل الأوَّل — سبعة، وأنّ الإله الأوَّل واحد[2]، وأنّ الآلهة سبعة أو ستة بعدد خلقهم لتكون الآلهة سبعة، فإنَّ مروا على هذا تركوا دينهم، وإن قالوا: ما يدلّ خلق هذه السموات سبعة على أنّ الدعاة والمأذونين سبعة. قيل لهم: فذلك لا يدلّ كونها سبعة على ما ذكرتم. فلا يجدون فصلًا.

ثم يقال لهم: ما الفصل بينكم وبين من قال: عدد المُدن سبعة والقرى والرساتق يدلّ على أنَّه يجب أن يكون عدد النطقاء والأئمة والأوصياء والحجج والدعاة بِعدِّ ذلك، وإن لم يكن ذلك كذلك ووجب أن تكون القرى والبلدان على ما هي عليه من العدد، ورُبَّما نقص منه أو زاد عليه وجه، فإن

1 في الأصل «والمأذونين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

2 في الأصل «واحدا»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

قالوا: لا يجب ولعل لخلقها على هذا الحد من العدد وجه من الحكمة والتدبير غير جعل الأئمة والنطقاء بعددها. قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يدلّ خلق ما ذكرتم سبعة سبعة على أن النطقاء سبعة، على أن ما عارضناكم به أولى[1] لأنَّه بلدة ورساتق وقرية[2]، وهى تحتاج إلى مدبِّر وسائس وقامع ورادع وحافظ للدين فيجب أن يدلّ خلقها على الأئمة والنطقاء بعددهم، وإلَّا فما معنى خلقها؟

ويقال لهم: ما أنكرتم أن يكون خلق الله سبحانه لأعداد الناس في كل عصر مَثَلٌ ودليل على عدد النطقاء بعددهم، وإلَّا لم يكن لخلق ذلك العدد والقدر منهم بغير زيادة ولا نقصان وجه، ولأجل أنّ كل مكلَّف منهم يحتاج [34و] إلى مدبّر ومعلّم ومقوّم يكون حُجَّة عليه ومرشدًا[3] له، فيجب أن يدلَّ عددهم على عدد حجج وأئمة ونطقاء بعددهم، فهذا أولى؛ لأنَّ خلق السموات سبعة والأرضين سبعة ووالنعت في وجه بني آدم سبعة، وجعل آيات الحمد سبعة علم لِما لا تكليف عليه ولا مطالبة ولا ثواب ولا عقاب، على أمور يُحتاج إلى قيام حُجَّة بها، والمكلفون محتاجون إلى ذلك بعددهم، فلأن يدلّ على مثل عددهم من الأئمة والحجج والدعاة والمأذونين والنطقاء أولى وأشبه، ولا جواب لهم عن ذلك، ويعارَضون مثل هذه المعارضة وأمثالها في جميع ما يدَّعون دلالته من الأعداد والنعت في وجه بني آدم، والعُقد التي في أصابعه، وعدد أعضائه وجوارحه، وفي تحديد العبادات والركعات وغير ذلك ممَّا يمَخرِقون به، فإنَّهم لا يجدون شيئا يعارضون به ولا للانفصال منه مخرجًا.

ثم يقال لهم أيضا: خَبِّرونا هل يجب خلق السموات والأرض سبعة سبعة أن يكون الواجب علينا نحن أن نجعل الأئمة سبعة شئنا أم أبينا، أم يوجب ذلك على العقل - الذي هو عندكم الأوَّل والثاني إن شئتم-، أو كون السموات سبعة؟ فإن قالوا: كون السموات سبعة أوجب ذلك تجاهلوا؛ لأنَّ السموات والأرض لا توجب شيئًا من ذلك، وإنَّما يزعمون ذلك، يدلّ على أنّ الله سبحانه قد جعل ذلك دلالة على أنَّه قد جعل سبعة أئمة، وجعل أشياء ستة ستة ليدلّ على أنَّه قد جعل [34ظ] النطقاء ستة ستة فكيف يضاف جعل ذلك سبعة إلى كون السموات سبعة؟ هذا جهل ممن بلّغه لأنَّ كون

---

1 في الأصل «اوّلا»، ولعل الصواب ما اثبته.

2 في الأصل زيادة «اوّلا».

3 في الأصل «ومرشد»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

السموات سبعة عَرَض لا يوجب ذلك ولا غيره، لأنَّ كونها هو تأليفها ووجودها من بحيث هي، وإن كان هو نفسها[1] فهو كسائر الأجسام التي لاتوجب شيئا من الأئمة ولا غيرها.

وإن قالوا: إن ذلك يوجب علينا جعل الأئمة سبعة شئنا أم أبينا، قيل لهم: فكيف يتعلق ذلك بجعلنا نحن لهم كذلك؟ وهم ساستنا ومدبِّرونا والمقوّمون لنا، والله سبحانه هو الذي يتولى نصبهم ويُعلم عندكم عصمتهم ويختارهم على علمه بطهارتهم، ونحن لا نعلم ذلك ولا نفهمهم ولا إقامتهم إلينا ولا مُفوَّضٌ إلى اختيارنا، فيكون هذا أيضًا ممن بلّغه جهلا على قول كل عاقل.

وإن قالوا: إنَّما خَلْقُ هذه الأمور سبعةً مَثَلٌ على أنَّه يجب على العقل - الذي هو الله عندهم - جعلُ الأئمة سبعةً. قيل لهم: ومن أوجب ذلك عليه وألزمه؟ و مَن السيد الموجب على غيره والمُلزِم له أن يكون فوقه وأعلى رُتبة منه، فكيف يجب عليه ذلك بغير موجب؟ ثم لو تُصوِّر وجوب ذلك عليه بغير موجب، كيف كان العلم بأنَّه إذا خلق بعض الأشياء سبعة سبعة، فقد وجب عليه لأجل ذلك ولزمه جعل الأئمة سبعة وعشرة وسبعين وسبع مائة وسبعة آلاف، فلا يجدون في ذلك متعَلقًا.

ويقال لهم: إن وجب ذلك على العقل «الأول» وجب أن يكون «النفس» الذي هو دونه يوجبه عليه، لأنَّه لم يخلق [35و] «الأول» –عندكم– شيئًا سوى «الثاني» و«الثاني» هو الذي خلق جميع العالم، وإلى النفس «الثاني» الخلق والتركيب لتحصيل الصور في الأشياء، لأنَّها بالصورة تتميّز، فهذا يوجب أن يكون النفس «الثاني» موجبًا على العقل الذي خلقه، وذلك غاية الجهل. ولو ساغ أن توجب «النفس» على «العقل» –الخالق له– شيئا لساغ لنا نحن وجاز منا أن نلزم «النفس» الذي خَلَقَنا أن نجعل الأئمة سبعة أو خمسة، حتى يكون المخلوق يُلزم خالقه، والمربوب يوجب على ربّه، وهذا أيضًا نهاية الجهل، وإن جاز لنا أن نوجب على «النفس» فقد أَوجَبْنا نحن عليه أن يجعل الأئمة أربعة، فيجب أن يَلزمهم ذلك، فإن قالوا: فقد أوجبنا نحن عليه ان يجعلهم سبعة سبعة فلِم يَلزَمه ما يوجِبه أنتم عليه دون ما نوجبه نحن، فقد تساوينا وتعارضنا في ذلك؟ فلا يقدرون على دفع ذلك. وهذا ممَّا أخبَرْنا به من الجهل العظيم الذي تؤول إليه أقاويل دعاتهم ومخاريقهم، ومخرج الكلام معهم إلى السخافة والسخرية بهم والهزل بأئمتهم ودعاتهم، وكيف يسوغ لمسلم صدَّق الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول جميع الأنبياء والناطقين سبعة أو ستة، وقد أخبر الله سبحانه عن إرساله خلقًا كثيرًا من الأنبياء وكانوا

1 في الأصل «أنفسهما»، ولعل الصواب ما اثبته.

نطقاء ودعاة إلى الدين ومُكلِّفين لأممهم، وأنَّه ذكر سبحانه في هذا وغيره من عدد الرسل خلقا كثيرا[1]، لأنَّه قال لرسوله صلى الله عليه: ﴿ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾[2] [35ظ] فذكر آدم ونوحا وشعيبا وهود[3] وصالحا ويونس واليسع وداود وسليمان ويوسف ولوطا[4] وإبراهيم واسحاق وإسماعيل ويعقوب وزكريا ويحيى وموسى وهرون وعيسى وأيوب وإلياس وذا الكفل ومحمدا صلى الله عليهم أجمعين، ومن ذكر نتبع ذكره، وقد أخبر عنهم بالدعوة لقومهم والنظر والتعليم ووضع الشرع فقال: ﴿لِكُلٍّ جَعلْنَا مِنكُم شِرْعَةً ومِنْهَاجًا﴾[5] وقال لنبيّنا عليه السلام بعد ذكر جماعة الأنبياء: ﴿أولئِكَ الذينَ هَدَى اللهُ فبِهُدَاهُم اِقْتَدِه﴾[6] فكيف لا يكونون[7] مع ذلك قائمين ناطقين؟ فغرض هؤلاء القوم لعنهم الله التكذيبُ بهذا وبكل ما جاءت به الرسل والكتب، وإن كانوا يدّعون لذلك باطنا مخالفًا لظاهره حيلةً وخديعة لضعفاء العامة - أزال الله حيلهم وأبطل كيدهم وشَتَّتَ جمعهم وأراح المسلمين منهم - ويقال لهم: هَبُوا أنَّه قد سُلّم لكم أنّ خَلْقَ ما ذكرتم سبعة سبعة، إشارة ودليل على أنّ الأئمة سبعة، فلِمَ زعمتم -مع تسليم ذلك- أنَّهم السبعة الذين ذكرتم دون غيرهم؟ وما أنكرتم أن يدلّ ذلك على سبعة أئمة هادين مهديين، أولهم العباس رضوان الله عليه ثم عبد الله بن العباس ثم على بن عبد الله[8] ثم محمد بن علي[9] ثم إبراهيم الإمام[10] ثم أبو العباس السفاح[1] رضوان الله عليهم، وأنّ هؤلاء هم

1 في الأصل «خلق كثير»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

2 سورة غافر: ٤٠/ ٧٨.

3 في الأصل «ثمود» والصواب ما اثبته، ولم يذكر إدريس مع أن الله قد ذكره.

4 في الأصل «ونوح، وشعيب، وصالح، ولوط»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

5 سورة المائدة: ٥/ ٤٨.

6 سورة الأنعام: ٦/ ٩٠.

7 في الأصل « لايكون»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

8 العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم وابنه عبد الله بن العباس ترجمان القرآن. وعلي بن عبد الله، ذكرت ترجمته سابقًا.

9 محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، الهاشمي القرشي، متوفى: 125 هـ/ 743 م: أول من قام بالدعوة العباسية. وهو والد السفاح والمنصور. الطبقات الكبرى لابن سعد، 5/ 381؛ الأعلام للزركلي، 6/ 271.

10 إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب متوفى: 131 هـ/ 749 م: زعيم الدعوة العباسية قبل ظهورها. أوصى له أبوه بالإمامة، فكان شيعتهم يختلفون إليه ويكاتبونه من خراسان وغيرها، وتأتيه رسلهم. تاريخ الإسلام للذهبي، 3/ 609؛ الأعلام للزركلي، 1/ 59.

السبعة قادة الأئمة وعظماؤهم، وإن مِن سبيل الأئمة من بعدهم أن يكونوا من أولادهم [36و] إلى أن يرث الله سبحانه الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين، وبذلك جاءت الأخبار في إمامة العباس وولده وأنَّه الذي بُدِئ به الأمر وبولده يُختم، بالمهدي المنتظر، وهل بينكم وبين المدّعي للإمامة في ولد العباس رضوان الله عليهم مِن فصل، وأما الفصل بينكم وبين من قال ان خلق السموات سبعة والأرضين سبعة، وكون النعت في وجه ابن آدم سبعة، يدلّ على أنّ الأئمة الهادية سبعة من آل مروان أولهم:الحكم[2] ثم مروان[3] ثم عبد الملك بن مروان[4] ثم الوليد بن عبد الملك[5] ثم عمر بن عبد العزيز[6] ثم هشام بن عبد الملك[7] ثم السابع السفياني المنتظر القائم بالحق الذي كثير من الناس على انتظاره وخوف سيفه، وهذا رأي الأموية والمروانية.

ثم يقال لهم: ما الفرق بينكم وبين من قال: إنّ الله جل ثناؤه لما خلق فصول السنة[8] أربعة صيف وشتاء وربيع وخريف، وخلق الطبائع أربعة حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة، وخلق الرياح أربعة: شمال وجنوب وصبا ودبور، وجب لا محالة أن يكون ذلك دلالة قاطعة على أنّ خلفاء النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة في أمته من بعده أربعة، أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضوان الله عليهم، فما تنفصلون

---

1 عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، أبو العباس السفاح، متوفى: 136 هـ / 754 م: أول خلفاء الدولة العباسية، يقال له «المرتضى» و«القائم» بويع بالخلافة سنة 132هـ، توفي بمرض الجدري. تاريخ الإسلام للذهبي 4/ 106؛ الأعلام للزركلي، 4/ 116.

2 في الأصل أولهم معاوية، ولا محلّ لذكره؛لأنه ليس من آل مروان.

3 في الأصل معاوية ثم الحكم ثم مروان، وهو خطأ والمثبت الصواب.

4 عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص الخليفة، أبو الوليد القرشي الأموي. وتوفي سنة 90 هـ، كان عابدا ناسكا، بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، وبقي على مصر والشام، وابن الزبير على باقي البلاد مدة سبع سنين، ثم غلب عبد الملك على العراق، وما والاها في سنة اثنتين وسبعين، وبعد سنة قتل ابن الزبير، واستوسق الأمر لعبد الملك، بالمدينة قبل الخلافة. تاريخ الإسلام للذهبي، 2/ 970؛ الطبقات الكبرى لابن سعد، 5/ 172.

5 الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، أبو العباس، توفي سنة 96هـ وعمره 51 سنة، انتشرت الفتوحات في زمانه حيث فتحت خراسان والأندلس. تاريخ الإسلام للذهبي، 2/ 1182؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 27/ 270.

6 الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم أمير المؤمنين ولد بالمدينة سنة 60هـ، لقب بخامس الخلفاء الراشدين لعدله وحسن سيرته توفي سنة 101هـ. تاريخ الإسلام للذهبي، 3/ 115؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 22/ 312.

7 الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، أبو الوليد،بويع بالخلافة سنة 105هـ، وتوفي 125هـ وعمره 61سنة. تاريخ الإسلام للذهبي، 3/ 544؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 26/ 72.

8 فالأصل «سبعة» لعل الصواب ما اثبته.

فيمن احتج عليكم بذلك؟ وكيف صار خلق ما ذكرتموه أربعة دلالة على أن الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أربعة؟ فلا يجدون من ذلك مهربًا.

ويقال لهم [36ظ]: أيضًا ما أنكرتم أن خلقه تعالى السموات سبعة دليل على انه يجب أن نجعل نحن سقوف بيوتنا سبعة، وأنَّه إنَّما خلق الطوالع سبعة والبروج اثني عشر دليل على وجوب جعل بروج حيطاننا وصور بلادنا وحصوننا اثني عشر برجا، دون أن يكون دلالة على وجوب ثبوت اثني عشر حجة، كالنبي الناطق والإمام والأساس والمأذون وغير ذلك، وهذا إنَّما قلناه اذا لم يكونوا من أهل حجاج ومناظرة، إلى دفعهم عن كفرهم بما يجري مجرى الطّنز والسخرية.

[علاقة الدليل مع مدلوله عند الباقلاني]

وإلَّا فما وجه دلالة كون السموات سبعة والبروج اثني عشر على وجوب جعله تعالى في الأرض سبعة أئمة واثني عشر حجة؟ والدليل باتفاق العقلاء إنَّما يدلّ إذا لم يكن دلالته بالتواضع والاختيار، ولكن بتعلقٍ بينه وبين مدلوله بطريق الإيجاب، وقضية العقل، إنَّما يتم ويدلّ على مدلوله بوجه مخصوص يُعلم تعلّقه به من جهته، وذلك كدلالة حدوث الشيء على إثبات محدِثه، وكونه قادرًا على ايجاده، ودلالة إحكامه وإتقانه على حكمته وعلمه به وقصده إليه، إلى أمثال ذلك ممَّا له تعلّقٌ بمدلوله بوجه وطريق ثابت معلوم. وكل ذي عقل ومِرّةٍ سليمة، يعلم أنَّه لا تعلّق بين كون السموات سبعة والبروج اثني عشر وبين وجوب الأئمة سبعةٌ والحجج على العباد في الأرض اثني عشر، وانّ قائل[1] هذا سبيله أن يعالج إن كان مريضًا، أويُقوَّم ويؤدب إن كان ماجنًا خليعًا، [37و] ويقام عليه حدّ الله تعالى إن كان متلاعبا بالدين ومتلاحدا، وما سبيل الماجن بمثل هذا السبيل إلَّا كقول من قال: لمّا كان في دار الاسلام -اطال الله بقاءه- مُسدَّسٌ وصحنٌ مُثمّنٌ[2] وجب أن يَدُلَّنا ذلك على أن له ست قضاة في الرعية، وثمان اُمراء على الأمَّة، ولما كان في داره عشرة[3] بيوت دلّ على أنّ له عشرة أولاد، ولما كان له خمسة من الخَوَل دلّ على أنّ له خمسة من البنات، ولما كان لداره بابان[4] وجب أن يدلّ ذلك على أنّ له زوجتين،

---

1 في المخطوط زيادة «من» ولعل الصواب حذفها.

2 في الأصل «مسدسا وصحنا مثمنا»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

3 في الأصل «عشر»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

4 في الأصل «بابين»، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

ولما كان لعمته عشرة أعبد كان ذلك دليلا على أنّ لابنة أخي عمته عشرة أولاد ذكور، فجهل قائل هذا وتلاعبه لا يخفى على من له أدنى خِبرة وبصيرة، وكل الذي يوردونه في نصرة كفرهم من أدلِّ الأمور على إلحادهم وتلاعبهم بالدين وخديعتهم لضعفاء المسلمين.

فصل: من هذا الضرب من كلامهم في هذا الباب

قالوا: لما كان قول: لا اله الا الله أربع كلمات، ثلاث جواهر وسبع فصول واثني عشر حرفا، وجملته مبنى على الإثبات والنفى، فالواجب أن يكون لكل معنى من هذه دلالة، قالوا: فالكل يدلّ على ان للخلق إلاهين في السماء وأساسين في الأرض، فأمَّا الإلهان الذان[1] في السماء: فالسابق والثاني، وأما الأساسان الذان[2] في الأرض فالناطق والأساس. [37ظ]

فيقال لهم: تعلّقكم بهذا من جنس السخرية والمخرقة التي قدّمنا ذكرها عنكم من قبل، وطريق الجواب عن ذلك أجْمَع، واحدٌ، وقد أوضحنا من قبل أنّ من حق الدليل أن يكون دالا على مدلوله، أو تجيؤا بدليل يكون أول لا علم يتعلّق بضرب من التعلّق بينهما، ووجه يوجب ذلك ويقتضي حاجة الدليل إلى مدلوله، وذلك نحو ما وصفناه من دلالة العقل في حدوثه على إثبات [محدِث له] او ماتقتضيه من صفاته نحو دلالة وجود العلم والقدرة على وجود الحياة، اللتان تحتاجان[3] في وجودهما بالمحل إليها.

وجملة ذلك أنّ وجود الشيء انما يجب أن يكون دالاً على وجود شيء آخر لتعلّق بينه وبينه، والتعلّق قد يكون لتعلّق الدليل بمدلوله، وقد يدلّ على غيره ويقتضي وجوده من حيث كان وجوده متضمّنا بوجوده، وكان محتاجا في حصوله إليه، وذلك كحاجة[4] العَرَض لوجود محلّه، وتضمّن العلم والقدرة وجميع صفات الحي لوجود الحياة وما جرى مجرى ذلك، هذا حكم ما يدلّ بطريق الإيجاب وقضية العقل، وممَّا يجري مجرى ذلك دلالة المعجِزة على صدق الرسل صلوات الله عليهم على الله سبحانه في إرساله إليهم، من حيث انه تعالى عالم بدعواهم عليه الرسالة وسامع لها وغير مُشتَبِهة عليه

---

1 في الأصل « الإلهين الذين »، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

2 في الأصل « وأما الأساسين الذين »، وما اثبته هو الموافق لقواعد العربية.

3 في الأصل «اللذين يحتاجان» وما اثبته هو الصواب.

4 في الأصل « كنحو »، وما اثبته هو الاقرب الى الصواب.

الأصوات، وأنّ مدّعي الرسالة عليه سبحانه صادق وأنه قد جعل دلالته على ذلك من قِبَله سبحانه إحياء ميت، وإظلال سحاب، وفَلَقُ بحر [38و] وانطاق ذئب، وطغيان بحر، وحمل الجبال الراسيات، وأمثال ذلك ممَّا يعلم العقلاء المكلفون امتناع دخوله تحت قدرة الخلق، فإنَّه إذا فعل ذلك تعالى مع تحدّي الرسول صلى الله عليه بمثله، وجعله من فعله شاهدا للنبوة ودليلا على صدقه، وجب أن يكون ذلك قائما مقام قوله سبحانه لخلقه لو تجلىّ لأبصارهم واضطرّهم إلى العلم بذاته: هذا رسولي إليكم صادق في جميع ما يُخبركم به عني، وإنَّما حَصُلت المعجزات قائمة مقام الكلام المسموع، ولو كشف الحجاب المانع من رؤيته تعالى للأبصار لإرادته جعل هذه الدار، دار ابتلاء وتكليف إلى لزوم معرفته والاستدلال بشواهد ربوبيته آثار قدرته على وجوده ووحدانيته، ونفيُ شَبَهه بشيء من خلقه، واذا جاز رؤيته لاهل الجنة من أهل طاعته إكراما منه لهم، ورفع به درجتهم وتشريف منازلهم، وما خرج من جملة أدلة العقول فإنَّما يدلّ بطريق التواضع[1] دلالته وذلك نحو أدلة الألفاظ والأسماء والصفات والحروف المتواضعة بين أهل اللغة على دلالته، ولولا التواضع على ذلك لم يكن دليلا عليه من حيث لا تعلّق بينه وبين ما وُضع دلالة عليه، ونحو دلالة العقود والكنايات والرموز والإشارات وكسر الحواجب والعيون، والعقود الدالة على مقادير الأعداد الذي قد جُعل كل عقد منها بمثابة القول نحو عشرة ومائة والف، ولولا التواضع على دلالة هذا اجمع لم يكن دالا ولا تعلّق [38ظ] بينه وبين مدلوله، كتعلق أدلة العقول على مدلولاته. واذا كان ذلك كذلك وكان وجوب الكلام من قول، لااله الا الله كلمتان نفى وإثبات غير متعلّق بثبوت الإلهين في السماء وأساسين في الأرض، لتعلّق الفعل بالفاعل وبكونه قادرا عليه وعليما به اذا كان حكيما، ولا يدلّ أيضًا عليه دلالة المعجز على صدق الرسل من وجهِ ما ذكرناه، ولا يدلّ دلالة القول إنسان ورجل وفرس على اشخاص مخصوصة بطريق المواطأة والمراضاة والمواضعة على ذلك،فثبت أن لا تعلّق بين هاتين الكلمتين وبين ثبوت الإلهين في السماء وأساسين في الأرض، وبطل بذلك مخرقتهم وزال تمويههم، وهذا الأصل ممَّا يجب ضبطه والوقوف عليه ومطالبتهم بواجبه في كل ما يدَّعوه دلالةً من القرآن ومن الأعداد ومن الحروف والكلمات، ومن خلق السموات والأراضين سبعة.

1 ما اتفق العلماء على وضعه.

ومن دعواهم دلالة الخمس صلوات على خمس معان دلالة باطلة ما أنزل الله بها من سلطان، ودعواهم أن كل أمر ظاهر يدلّ على معنى باطن وعلم مخزون أنهم لا يقدرون على ذكر شيء في ذلك، غير مخرقتهم ودعواهم ذلك؛ دلالة خديعة للجهال فيجب أن تقع العناية بحراسة هذه المطالبة لهم ومضايقتهم بها وتجريعهم مَرارتها.

[دليل المواضعة والرد عليهم]

فصل: فإن قالوا: فقد قلتم أن من الأدلة ما يدلّ بطريق المواضعة، فاذا صحّ ذلك عندنا وعندكم، فقد تواضعنا على دلالة [39و] الكلمتين من قول: لا إله إلّا الله على إثبات إلهين في السماء وأساسين في الأرض.

يقال لهم: إنكم إذا صرتم إلى أن ذلك إنّما يدلّ بطريق المواضعة، فقد اعترفتم أنّه لا تعلّق في الحقيقة بين هاتين الكلمتين من جهة العقل، وقضيته بين الإلهين في السماء وأساسين في الأرض، وأنتم تدعون أنّ ذلك يدلّ على ما قلتم بطريق الإيجاب لذلك، وأنّ العلم بدلالته علم مصون ورباني مخزون من علم الباطن وما هذه سبيله يجب أن يكون ثابتا معلوما لكل عاقل ومكلف يطالب بعلمه، وأن يكون له إليه طريق وسبيل، قبل مواضعتكم عليه، فكيف يكون ثابتًا بمواضعتكم.

وبعدُ: فأنتم تزعمون أنّ هذا العلم كان بإفاضة الثاني من الإلهين على الناطق، وأنّ الناطق والأساس أخذاه عن الله عزَّ وجلَّ، وأن مَن بَعدَ الناطق والأساس من الحجج والأبواب والدعاة أخذوا علم ذلك بعضهم من بعض، فكيف يكون ما ذكرتموه دالّا على ما تدَّعون بمواضعتكم؟ أو [هو][1] الجهل والغفلة والحِيرة.

ثم يقال لهم: فإن قال لكم قائل: إنَّنا نحن قد تواضعنا على أنّ هاتين الدلالتين على اثنين أحدهما إله والآخر نبى أو ملك فقط، ماذا كنتم تصنعون؟ ولو قال لكم آخر: قد تواضعنا على أنّها تدلّ بعدد حروفها على آلهة في السماء وأساسات في الأرض، أو على نطقاء بعدد حروفها،

1 في الأصل «لا».

فماذا كنتم به تدفعونه؟ ولو قال [39ظ] لكم أيضًا قائل: إنّ هاتين الكلمتين تدلان على دنيا وآخرة، وجنة ونار، وأنّهما تدلان على حجتين أودلالتين أحدهما حُجَّة العقل والآخر دليل السمع، في امثال هذا، ما الذي كنتم به تدفعونه، وتدفعون قولهم وتنفصلون به عندهم؟ وقال آخر: أنّهما يدلان على حجتين في الأرض فقط نبي وإمام، وأنَّه يدلّ على بحرين أحدهما مالح والآخر عذب، وأنَّه يدلّ على شخصين نورانيين أحدهما الشمس والآخر القمر، بما كنتم تدفعون معارضتهم وتبطلون مواضعتهم؟

وإن قال لكم هذا القائل أيضًا: ليس على ما ذكرتموه بطريق المواضعة دليل، وإنَّما يدلّ بطريق الإيجاب والتعلق، غير أنَّه خفي غامض ومن العلوم المكنونة الربانية، وإن عِلْمَ ذلك مأخوذ من بني العباس، وإنهم أخذوه آخر عن أول إلى أن انتهى إلى عبد الله وإلى العباس، وقلب ما قلتم له وعارضكم به، فقال: هو العلم النافع والنجاة لمن أراد وهو سفينة نوح وسدرة المنتهى وخلاص العالم، وهو مأخوذ من الأئمة الهادية أو من آل مروان إلى مروان ابن الحكم، وأنّ مروان أخذه من الامام معاوية رضوان الله عليه وأنّ معاوية أخذه وتلقاه من الناطق وهو النبي، وأنّ معاوية رضوان الله عليه كان أساسًا للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنّ الأئمة بعد الأساس معاوية وسبعة من بني أمية، أوّلهم مروان وآخرهم السفياني المنتظر، ما الذي كنتم تدفعونه به عن ذلك؟ ولا فصل لهم عن [40و] كثير من ذلك.

ثم يقال أيضًا: أنّ قول: لا إله إلَّا الله على التحقيق هي: أربع كلمات، «لا» كلمة، و«إله» كلمة، و«إلا» كلمة، و«الله» كلمة، فإذا كانت أربع كلمات وجب أن يدلّ على أربعة آلهة في السماء وأربع سواس في الأرض، فلا تجدون من ذلك مخرجًا، ويقال لهم: إذا كان قول لا إله إلَّا الله أربع كلمات ما أنكرتم أن يكون دلالة على أربعة أئمة هم خلفاء النبوة أوّلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم [علي][1] رضوان الله عليهم، ما الذي به كنتم تدفعونه عن ذلك فلا تجدون في ذلك فصلًا، ويقال لهم: ما أنكرتم إن كان قول لا إله إلَّا الله ثلاث جواهر -كما تدّعون- وإنّها تدلّ على ثلاث حجج لله سبحانه، أوّلها الكتاب والسنة

1 في الأصل «معاوية» ولعله سبق قلم ولعل المراد علي.

والإجماع ثالثها، وأنَّها تدلّ على ثلاث حجج، أوّلها: العقل ثم اللغة ثم السمع على مراتبه؛ هنّ: كتاب الله عزَّ وجلَّ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأفعال رسوله، والقياس على علم ذلك المستخرج منه.

وإن جعلتم قول: لا إله إلَّا الله كلمتين فما أنكرتم أن يكون ذلك دلالة على حجتين؛ حُجَّة العقل وحُجَّة السمع، أو على حجتين النبي والإمام القائم مقامه، أو ما أنكرتم أن يكون فصول كلمات لا إله إلَّا الله إذا كانت سبعة – على ما تقولون – تدلّ على سبع عبادات تَعبَّد الله سبحانه بها الخلق، وهي: إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان والحج والعمرة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه فرائض سبعة، وإن جعل الأمر بالمعروف والنهي [40ظ] عن المنكر عبادة واحدة زدنا فيما ذكرنا الجهاد وحماية البيضة فذلك سبع عبادات.

وما أنكرتم على من قال: بل حروف قول لا إله إلَّا الله اثني عشر حرفًا، دلالة على وجوب اثني عشر عبادة وفريضة من العلوم والتصديق؛ أوّلها: الإيمان بالله عزَّ وجلَّ وأنَّه الواحد القديم الدائم الباقي، ثم الإيمان بأنَّه الخالق الباري المصور لا خالق بارئ سواه، وعلى الإيمان برسله وأنَّهم صادقون وابتدأهم بالبعثة إلى الخلق بوحي أوحاه إليهم على ألسنة ملائكته، وعلى الإيمان بأنَّهم بلَّغوا عن الله سبحانه ما أمرهم به وصدعوا بالحُجَّة وأعلنوا دعوته، ولم يخفوا ولم يكتموا شيئًا ممَّا أمرهم الله سبحانه ببلاغته وأدائه، وأنَّهم لم يجعلوا أمرًا ظاهرًا معلومًا وآخر خفيًا مكتومًا خصوا به آخر دون غيره، وعلى الإيمان بملائكته وأنَّهم خلق لله سبحانه سوى النجوم وسوى العقل وسوى النفس، وعلى الإيمان بكتبه وأنَّها حق من عنده، وعلى الإيمان بالحساب، وعلى الإيمان بالعقاب، وذلك اثنتي عشرة فريضة وعبادة هي أصول الدين التي لا يتم عمل وقربة إلَّا بها، ويقال لهم أيضًا: فلو قال لكم قائل إنّ اثني عشر حرفًا إنَّما تدلّ على اثنتي عشرة سنَّة في شخص مكلّف واثنتي عشر فريضة، والشخص هو العبد المتطهّر ثم على الطهور وإزالة النجاسة وستر العورة والقعود [41و] وعلى القيام إلى الصلاة وعلى استقبال القبلة وعلى الصلاة وعلى الزكاة وعلى الحج والعمرة وفرض الصيام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذلك اثني عشر أمرًا، هل كنتم تستطيعون لردّه فصلًا، وتجدون بينكم وبينه فرقًا فاذكروه.

ويقال لهم أيضًا: انفصلوا ممن قال لكم بأنَّها تدلّ من حيث كانت: أربع كلمات على الإيمان بالله والإيمان بملائكته والإيمان بكتبه وعلى الإيمان برسله، وذلك إيمان بأربعة أشياء، وعلى أنَّه قد فرض معرفة ذلك بالقلب والقول والمعرفة أربعة أحرف، وإقرار باللسان والإقرار أربعة أحرف، ووفاء بالعهد والوفاء أربعة احرف، إذا كانوا[1] في الإقرار منكرين لا معترفين فلا تجدون إلى دفع ذلك طريقًا، ويقال لهم: فلم لا قلتم بأنَّها أربع كلمات تدلّ على أربعة أشياء؛ أولها الإيمان بالله عزَّ وجلَّ ثم الإيمان برسله وعلى قبول ما انزله الله سبحانه على رسوله واتباعه ثم على وجوب التبري من كل دين خالف دينه وكل معرفة سواه، وذلك أربعة أشياء يدلّ عليها الكلام، ولم لا أخرتم قولنا: أنّ الجواهر الثلاثة التي في قول لا إله إلَّا الله تدلّ على الإيمان بالله عقدًا واعترافًا ووفاءً، وذلك ثلاثة أشياء، وذلك أيضًا أنَّها أربع كلمات [41ظ] تدلّ على أربع دعائم للإسلام هي مروية عن علي عليه السلام وهي الصبر واليقين والعدل والجهاد، فإذا قلتم أن لا إله كلمة، إلَّا الله، كلمة وأنَّهما كلمتان تدلان على إلهين وأساسين، فما أنكرتم أنَّها تدلّ على معنيين غير الذي قلتم ممَّا ابتدأ خلق الله سبحانه للعالم من غير شيء ثم أفناه لهم جميعًا بعد خلقه حتى يبقى وحده لا شيء معه كما كان في أوله، وهلا قلتم أنَّهما يدلان على ابتداء الخلق وعلى إعادته بعد فنائه كما قال سبحانه: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[2] وقال في الابتداء والفناء ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[3]، ولم لا قلتم أنَّهما يدلان على جنة وعلى نار.

وإذا كانت أربع كلمات فلم لا تدلّ على الطبائع الأربعة، الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ولم لا يدلّ على الأُسطُقسات والعناصر الأربعة الأرض والماء والهواء والنار، فلا يجدون بين شيء من ذلك فصلًا.

ويقال لهم: فلم زعمتم أنّ هذه الكلمات والحروف والجواهر والفصول دلالة على ما ادعيتم، أولى وأسعد من جعلها دلالة على ما عارضناكم به، وليس معكم على ما تدعون دلالة من حُجَّة من عقل، ولا دَرَكِ حِسّ، ولا عادة جارية، ولا لغة مواضعة، ولا نص قاطع من كتاب الله عزَّ وجلَّ، أو إجماع من الأمَّة أو من عداهم من الأمم، ولا هو شيء أجمع العقلاء على إثباته والعلم به اضطرارا،

---

1 في الأصل «كان» والصواب ما اثبته.

2 سورة الأعراف: ٧/ ٢٩.

3 سورة الرحمن: ٥٥/ ٢٧.

[42و] أو استدلالا ببعض ما ورد به من الطرق والحجج على معنى، يجب تصديقكم وإثبات ما أدعيتم، ولم لا وجب عليكم اعتقادكم بها، أدلّة على ما قلناه دون ما قلتم؟ فلا تجدون من شيء من هذا مهربا وقولًا.

قصدنا: كشف عوار مذهبهم للعامة والضعفاء وكشف حيلهم لم يكن لما ذكرناه ونذكره من هذه المعارضات وجه، ولا بنا إليها حاجة مع ذي بصيرة وأدنى تأمّل، واستعمال العقلاء بأن المستبصر لا يخفى عليه هذيانهم في هذا القدر، وهذه الاستدلالات بالحروف والأعداد هزلا بالدين وسخرية بالعامة ومن قَلّت بصيرته وعدل عن نظر في حقيقة ما يُموّهوا به، فأمَّا أهل العلم فقد صان الله عزَّ وجلَّ أقدارهم، ورفع منازلهم عن التباس مثل هذا الجهل والسخف عليهم والشك في تلاحد المسفسطين من مُورِديه ومرض المستجيبين إليه والمتصورين لصحته وضعف عقولهم وبصائرهم، وإنّ حالهم يقرب من حال من قد زال عنه التكليف من الصغار والبله، والمتيقّظين فهم لعلمهم بسخرية كل عالم سمع هذيانهم يجتنبون كلامه ويتحامون مفاتحته ويجتنبون الهتك والفضيحة على يده، ولا يقدمون بالدعوة إلّا على كل مضعوف البصيرة والرأي وعطل خلو من جميع المعارف والعلوم، نعوذ بالله من النزول إلى درجة من تُشكِل عليه هذه الجهالات وتلتبس عليه هذه المخاريق والخرافات [42ظ] المُرصَدة لعناد المسلمين والصد عن الإسلام والدين.

باب ذكر ضرب من حيلهم ومخاريقهم التي رصدوها لاجتذاب الضعفاء والجهال إلى دعوتهم

ومن حيلهم الموضوعة لذلك، مقالاتهم لمن يريدون إدخاله في المذهب بمسائل باطلة، نحو من استدلالاتهم بما ذكرناه ومن الحروف والأعداد، والنُعُتِ التي في وجه ابن آدم، ويُموّهوا بأنّ له معان باطلة، ورُبَّما أوردوا عليه شيئًا من مشكل القرآن ومسائل من بقايا مسائل الدهرية والفلاسفة التي طعنوا بها عند أنفسهم في التوحيد، ورُبَّما فاتحوه بمسائل دائرة بين المتكلّمين بالتعديل والتجوير وخاصة ما سئل عنه المجوس والملحدين وأوهموا أنّ باطن ذلك من علم الملكوت، وعلّقوا عليه أنَّه إذا اطّلع على اليسير ممَّا يلقونه إليه من علم الباطن أدرك جميع الدقائق فصاروا من العلماء الربانيين، فممَّا يسألون عنه ما يتعلّق بالقرآن أن يقولوا: اعلم علمًا يقينًا أنّ أهل الظاهر لا يعلمون لمَ افتتح الله سبحانه كتابه بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)، ولِمَ قُدّم (بسم الله) على (الله) ومن حق الله سبحانه أن يكون مُقدَّمًا على كل شيء،

ولا يدرون لِمَ جعل (ياسين والكتاب)، الياء والسين والنون، و(الم)، ولم يَزَلْ الله سبحانه غالبا على الأشياء، ولمَ صار (بسم الله) سبعة أحرف و(الرحمن الرحيم) اثني عشر حرفًا، ولم قُدِّمت فاتحة الكتاب، ولم صار عدد القرآن مائة وأربعة عشر سورة، ولم صار مفاتيح [43و] سبع وعشرين من سورة حروفًا، نحو: (الم)، و(المر)، و(المص)، ومنها ما يكون ثلاثة أحرف، ومنها ما يكون حرفين ومنها ما هو حرف فقط، نحو: (ص)، و(نون)، ولمَ سُميت أوائل سور القرآن السبع الطوال، والسورة[1] التي أسقط منها (بسم الله الرحمن الرحيم) وهي براءة، وما معنى قوله: ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ ﴾[2] وما هو الأمر الذي أَخبر الله عزَّ وجلَّ أن يأتي وقد أتى، وما معنى الفتح الذي منَّ الله سبحانه به على رسوله صلى الله عليه في قوله: ﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ﴾[3] ولم كرر في الرحمن ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾[4] وفي سورة اقتربت ﴿ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾[5] وفي لا أقسم ﴿ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰ ثُمَّ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰٓ ﴾[6] وفي﴿ قل يا أيها الكافرون لَآ أَعۡبُدُ مَا وَلَآ تَعۡبُدُونَ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴾[7] ولم كرر في المرسلات ﴿ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴾[8] وما تأويل قوله: ﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴾[9] إلى آخرها، ومَن صالح وما ناقته، وما معنى عقرها، وما تأويل قوله: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴾[10] وما المُحْكم منه؟ وما المتشابه؟، ومن الراسخون في العلم، وخلاف الناس في الوقف، وما معنى قوله: ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾[11] وما الأمانة التي ضعفت السموات والأرض عن حملها وحملها الإنسان؟ إلى أمثال هذا ممَّا قد مضى جوابنا لهم عن بعضه، وذكرنا في كتاب «**انتصار نقل القرآن**» الجواب عن جميعه، وأخبرنا أنّ فيه ما لا

---

1 في الأصل «السور» الصواب ما اثبته.

2 سورة النحل: ١٦/ ١.

3 سورة الفتح: ٤٨/ ١.

4 سورة الرحمن: ٥٥/ ١٣.

5 سورة القمر: ٥٤/ ١٥.

6 سورة القيامة: ٧٥/ ٣٤.

7 سورة الكافرون: ١٠٩/ ١–٣.

8 سورة المرسلات: ٧٧/ ١٥.

9 سورة الشمس: ٩١/ ١–٢.

10 سورة آل عمران: ٣/ ٧.

11 سورة آل عمران: ٣/ ٧.

يعلمه إلَّا الله، وذكرنا اختلاف الناس في معنى الحروف التي في أوائل السور والتأويل لها، ومعنى [43ظ] المحكم والمتشابه والخاص والعام والمطلق والمقيد والنصّ والمشبه والمكنى والصريح والمجمل والمفسر والمجاز والحقيقة وما يفيد بأصل الوضع وما يفيد بعرف الاستعمال، وما يقال إنها أسماء عربية شرعية، وأسماء دينية من مفهوم الخطاب ودليله ولحنه وفحواه، إلى غير ذلك من أقسام الكلام وأحكام الخطاب بما يغني الناظر فيه هناك ويعرف بالوقوف عليه جواب كلّ ما يسألون عنه ممَّا يتعلّق بالعلم، فأمَّا غير ذلك فقد أجبنا عنه فلا وجه للإطالة به.

[تمويههم في الجواب عن الأدلة العلمية]

ولأنَّ القوم إذا شُرِع معهم في جواب ذلك بحُجَّة من العلم أخذوا في الجهل؛ قالوا: هذا من علم الجوامع وكلام من لا يعرف التأويل من أهل الظاهر، وإن تواطؤوا على ذلك قالوا: إنّ هذا العلم لا يحتمل لِمَ؟ وكيف؟ وما الدليل والحجة؟، وإنَّما هو علم رباني وضع على وجوب الإقرار به والتسليم له والتصديق لإخبار المخبرين عن الناطقين.

ومن مسائلهم أيضا: في سؤالاتهم في مقادير العبادات وقولهم: لِمَ جُعلت الصلاة في اليوم والليلة خمسا؟ ولم تفرض أربعا أو ستا؟، ولم صارت صلاة الفجر ركعتين والعشاء[1] ثلاثة؟ والبواقي أربعا أربعا؟، ولم صار الركوع واحدا والسجود اثنتين؟، ولم صلاتان من الصلوات لا يجهر بالقراءة فيها بل يخافت فيها؟ وهي الظهر والعصر ويُجهر في باقي الصلوات، وكيف صار التكبير يجهر والتسبيح يخافت به. وعلى هذا الحد يسألون عن الزكاة والحج والصيام، ويقولون: لم كان النصاب مائتين دون مائة؟، ولمَ كان الواجب فيها مرة في الحول دون مرتين؟، ولم كان [44و] قدر الواجب فيها خمسة دون ما زاد ونقص عن ذلك؟، وكذلك يسألون عن قدر المأخوذ من الحبوب والثمار والمواشي، وعن معنى ما تجب به الزكاة، وما على مَن أخذها منه، وعن الصيام ولم صار في رمضان دون شعبان أو شوال، وما معنى الحج والطواف والسعي والهرولة والرمي للجمار، وسعي سبعة أشواط؟، وما معنى الهرولة وعلى أي شيء يدلّ الوقوف بعرفة والتحلل والحلاقة؟، وما معنى العمرة؟، وعلى أي شيء من الباطن يدلّ الإحرام بالحج؟، وما معنى لبس إحرامين والامتناع من الطيب واللباس، ويقولون للغبي المغرور: كل

---

1 ربما يقصد العشاء الأول وهو المغرب.

ظاهر من هذا يدلّ على علم باطن رباني، ويخدعونه بذلك ويلقونه في حيرة حتى يظنّ بجهله أنّ علم ذلك من علم الغيب أو يقاربه.

ومن مسائلهم أيضًا للمنسلخ من كل علم وفهم جملة، ومن لم يلامس ومن لم يسمع شيئا من العلم، أن ينزلوا معه إلى ضرب من الطَّنز والسخرية فيقولون: أخبِرونا، ويخبرنا علماؤكم لمَ صارت الخيل تصهل والحمير تنهق والديك يصدح والحمام يهدهد، ولم كانت الحمام تَزَّق ولم صار بعض الطير كالخفاش وغيره يلد وبعضه يبيض؟، ولم طال عنق النعامة والبعير وقَصُر عنق الخنزير؟، ولم صار البعير يبول إلى خلف وغيره من الحيوان يبول إلى قدام؟، ولم تشرب الخيل والإبل مصًّا والكلب والسِّنور والسَّبَع وَلَغًا، وما سبب حيض المرأة من قبلها؟، ولم صار الذئب يعوي والكلب ينبح والأسد يزأر؟، ولم صار من الحيوان من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي منتصبا ومنهم من يمشي على [44ظ] أربع؟، ولم صار منه طائر ومنكوس ومنساب، ولم صار مأوى بعضه الانهار والبحار ومأوي بعضه القيعان والقفار؟، ولم صار أذناب ذوات الأربع كلها مسبلة على أدبارها؟ إلَّا العنز فإنَّها ترفع أذنابها.

ومن مسائلهم أيضا: لم صار الشعر ينبت على الرأس وعلى العانة وتحت الإبط وغير هذه الأعضاء من الانسان، ولا ينبت على باطن الكفّين والقدمين؟، ولم كان الإنسان إذا خُصِيَ لا ينبت شعر لحيته وعارضيه وذقنه؟ وما السبب في ذلك؟ ومن غريب مسائلهم ومشكلات علومهم: لم صار ماء الفم عذبا وماء الأنف مالحا وماء الأذن مرا؟ فيوهّمون المغرور الغافل [أن] لكل شيء من ذلك باطن مخزون، لا يعرفه إلَّا النطقاء، عن الإله الثاني ثم الأساس ثم الأئمة إلى أن ينتهي إليهم، وليس يتعلّق قلب كلّ غافل بمثل هذه المخرقة والسخرية، ولا يستجيب لهم بها، إلَّا جاهل شقي ميؤوس من تحصيله والانتفاع به، فإن وجدوا مَن هذه حاله منصتا إليهم وراغبا فيما يمنُّونه من علم باطنهم؛ أفرغوا عليهم من هذا الجنس وغيره بأمثال هذه المسائل المضاهية لعقولهم ومبلغ قدرتهم من العلم.

وقالوا: خبرونا عن العرس الذي نسب إليه ابن عرس، ومن كان؟ وما هو؟ ومن هو آوى[1]، و وردان الذي نسبت إليه بنات وردان، ومن نعش؟ الذي نسبت إليه بنات نعش، وأين هو؟ ويسألونه عن علل اختلاف طعوم الأشياء وأرايحها وألوانها وتركيباتها وهيئتها، وعن معنى التدوير والتربيع

1 يقصد الحيوان المسمى: ابن آوى.

والتسديس والتثمين. ويقولون للعامي المزعوم[1] لم صار الألف قائما منتصبا؟ واللام معوجا مكسورا [45و] والراء عراقة والهاء مشقوقة؟ وعن جميع أشكال الحروف وصورها، ويقولون لمن يطمعون في ضعف عقله: اعلم أنّ لكل شيء نزل عِلَّة وسببا باطنا لا يعلمه أهل الظاهر. وأن لاختلاف أوتار المعازف عللا وأسبابا باطنة لأجلها وجب أن يكون للطنبور وَتَرَين وللربط أربعة، ولأجله صار ثقب المزمار أربعة، وحتى يسألون عن عِلَّة أشكال أوراق الشجر وخرص النخل وورق الموز وصور الثمار، ويدَّعون أنّ لكل شيء من ذلك دليل على أمر غامض وعلم باطن، ويجعلون لأشكال فروج الحيوانات وذكورها الظاهر منها والباطن عللا وعلما باطنا، حتى إنه حضر بعض أهل العلم مجلسًا لبعض رؤسائهم، فرأى حمارًا واقفًا بالقرب منهم، فأدلى متاعه قبال الرجل فقلت لبعضهم: هذا على ما يدل؟ فضحك وعلم أني أردت الطنز به- فقال صاحب مجلسهم وعبس في وجه من سألتُه عن ذلك، وأنكر فعله وقال له: أجب الرجل، فقال: لا أدري، ثم فقال: هذا أدلّ دليل على القائم، فإنَّه لا يزال مختفيا حتى يظهر صاحب الدور والزمان القائم المنتظر، فإذا ظهر ظهر بقوة وشدة بأمر من «كن» - كقوة هذا في ظهوره. وذلك دليل عندهم على أنَّه سيظهر قويا مشتداً، فهذا قدر دينهم، واستخفافهم بالدين، وقبول من يدعونه إلى ضلالتهم وأحوالهم يختلف فيما يفاتحون به من يخدعونه[2] إلى هذه المخاريق، وإن وجدوه عاميا صرفا خاليا من كل فهم، أوردوا عليه [45ظ] هذا الجنس من كلامهم ومن الأسئلة، وإن وجدوه راجعا إلى أدنى بصيرة وفطنة حاموا هذا الضرب وأخذوا معه في غيره وردوه إلى الأسئلة عن معاني آي القرآن وعن مقادير الشرعيات وعن معنى قوله: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾[3] ومن خلق الذّرّ والقمل والنحل والبعير والناطق والصامت والحي والميت والذكي والبطيء والألكن والفصيح والعالم والجاهل والجبال والمياه والانهار والقِفار ثم يقولون له: وأي شيء من التفاوت أكثر من هذا؟

وذهب عليهم أنَّه أراد تعالى أنَّه ليس شيء يقصد تعالى إلى إيجاده من خلقه يتفاوت على إرادته ويخالف قصده، وأنّ هذا هو التفاوت في العقل وأنَّه كله مع اختلافه وتضاده في سائر أشكاله وصفاته حكمة دالة على إثبات محدِثه وعلمه.

---

1 في الأصل «المرحوم» ولعل الصواب ما اثبته.

2 في الأصل «يخدعون» ولعل الصواب ما اثبته.

3 سورة الملك: ٦٧/ ٣.

وقالوا له أيضا: ما وجه قوله: ﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيْهِ اِخْتِلافًا كَثِيْرًا﴾[1] وما الاختلاف الذي يعرف عنه وفيه الحقيقة والمجاز والخاص والعام والفرض والنفل والاباحة والحظر والقصص والامثال وضروب العبادات المختلفة والناسخ والمنسوخ، ثم يقولون له: فأي اختلاف يكون أكثر من هذا؟

وذهب عليهم أنَّه إنَّما عنى بمعنى الاختلاف: التناقض والكذب والاختلال وتفاوت نظمه وبلاغبه مع طوله، حتى يكون فيه الجزل الرصين والخفيف السخيف، وحتى يلحق قوله تعالى المتكلِّم به - من نقض بعض ما عهده واختلاف قوله فيما أنزله - ما يلحق مَن طال كلامه [46و] من الخلق، من دخول الإخلال والنقص وما يدلّ على السهو والغلط والغفلة، ولم يرد النفي في اختلاف فرائضه وأحكامه وقصصه وأمثاله، إلى غير ذلك ممَّا يهذون فيه، ولا اختلاف صور في كلماته وحروفه ولا اختلاف أفراد آياته وسوره في الطول والقِصَر إلى غير ذلك ممَّا يوهّمون به على العامة الضعفاء.

وإنَّما يقولون ذلك لمن قد أحسّوا منه شهوة النظر في علم التوحيد أو شرَع في ابتداء النظر فيه، فيقولون له: أليس الله سبحانه شيء وحي، وعالم قادر، عند أهل الظاهر؟ فإن قال: نعم، قالوا: فهذا يوجب عليهم تشبيه صانعهم وخالقهم، فإن قالوا: في الله سبحانه إنه شيء وفي المخلوق إنه شيء فقد شبهوه بخلقه، وكذلك إذا قلت أنت: إنهما حيان عالمان مدركان، وإن قالوا ليس بشيء ولا عالم ولا قادر، قالوا له: ومن خلقه من ليس بعالم ولا قادر ولا حيّ فيجب تشبهه بخلقه، وتحت هذا علم لا يعلمه أهل الظاهر، فيُدهش من ذلك من ليس له الإغراق في علم التوحيد، وحقيقة المسلِمين والمفرقين وصفات التخصيص والتجنيس والتشابه، وما ليس فيها موجب لذلك في أيديهم، فإنَّ هذا باب يحتاج إلى ضرب من النظر، وإنّ كل عاقل يعلم أن السواد والبياض شيئان وليسا مع ذلك مشتبهين، بل هما مختلفان ضدان متنافيان، ويعلم أيضًا أنّ السواد والبياض ليسا بجسم ولا حركة ولا تجب لنفي صفة عنهما كونهما مثلين؛ لأنَّ الشيئين لا يتماثلان لنفي صفة عنهما ولا بإثبات صفة يشتركان فيها دون أن يكون صفة بجنس لا الصفة [46ظ] لها أخص منها، هذه علل كون المثلين والخلافين: خلافين ومثلين، وعلى ما بيَّنَّاه في كتاب «**دقائق الكلام**» وغيره من الكتب في أصول الديانات، ومتى أخذ معهم في تقرير مثل هذا الكلام صاروا في يد مُتكلّميهم عامة جهالًا وهربوا من كلامهم كهروبهم من الأسد والنار

1 سورة النساء: ٤/ ٨٢.

والسيل، وقالوا: قد نهينا عن المناظرة، وعلم هذا الباب ليس هو: بكَم؟، وكيف؟، وما الدليل؟، ورجع الإنسان منهم على نفسه بالتعجيز لها والتقييد واللوم والندم، ويقول: كيف أخطأت فريسته في دعوة منتقص هذه حاله ويندم على ذلك من غلطه.

ومن مسائلهم لمن يغرونه ويخدعونه ويقولون له: إذا كان إله العالم في صفته عند أهل الظاهر لا يجوز عليه الانتقال، وتغير الصفات والاحكام، وكان المتغير والمستحيل عن صفاته محدَث عندهم، أفليس قد زعموا -مع ذلك- أنّ إلههم لم يكن خالقًا ثم خلق وكذلك أنَّه لم يكن رازقا ثم رزق، ولا محييا ولا مميتا، وكان في الأزل واحدا وهو اليوم غير متوحد، كما كان، غير متكلم ولا مريد عند كثير منهم ثم تكلم وأراد، وهذا نهاية التغير ودليل الحدوث، فيدهش عند ذلك من ليس يعلم هذا الباب.

وليس يعلمون هم أنّ الخالق الفاعل سبحانه لا يتغير، وأن خلقه وفعله الذي يبتدئه في غيره، أو لا في مكان لا يوجب تغيره، وإنَّما يصير الفاعل منا بما يفعله في نفسه من أفعال الجوارح والقلوب من نحو: الاعتماد، والحركات، والسكون، والإرادات، والخواطر، والعلوم [47و] فإذا وجدت به تغيرت ذاته واختلفت أحواله وأحكامه لما قام به من الحوادث، والله سبحانه لا يفعل شيئًا في نفسه وإنَّما يبتدئ جميع أفعاله في غيره إن كانت أعراضا أو لا في مكان إن كانت جواهرا وأجساما، وليس للفاعل بكونه فاعلا بعد أن لم يكن كذلك حالا وصفة تجدّد بالفعل ويتغير بها، على ما قدمناه في «**الأمالي**» والمصنفات في أصول الديانات، فزال بذلك ما توهّمه الجهال، وإنَّما قصدوا بقولهم: ولا يقال في الصانع تعالى إنه شيء ولا لا شيء ولا عالم ولا لا عالم إلى التمويه والإلباس على عامة أهل الملل.

ورُبَّما سألوا فقالوا: ما وجه الحكمة في خلق الله تعالى للعالم بعد أن لم يكن خالقا له، وليس هو محتاج يجوز عليه اجتلاب المنافع ودفع المضار، ولا ممن تحركه البواعث ولا تزعجه الخواطر وتدعوه الأغراض والعلل على ما لم يكن فاعلا له؟ وهذه أيضًا من مسائل الملحدين على جميع مثبتي حدث العالم وصانعه.[1]

ويقولون: ما وجه إدامة العذاب بين أطباق النيران على أجرام متقطعة متباينة؟ وكيف يكون هذا رحمة وعدلا؟ وأين موضع الإحسان والعفو من هذا؟ وما وجه عقابه للعبد على ترك طاعة له لا ينتفع بها وإنَّما أحرم العبد نفسه، وحظَّه بتركه، وأساء النظر لنفسه، أفمن أجل حرمانها الثواب يجب أن

1 هكذا في الأصل، وربما الصواب: الملحدين مبنية على حدوث العالم وصانعه.

يعاقب عليه؟ ولا بد من كونه، وما وجه التكليف وإدخال الآلام والأمراض على [47ظ] العباد لنيل ثواب وأعواض وهو سبحانه -عند أهل الظاهر- قادر على ابتداء التفضل علينا بمثلها؟ في أمثال هذه المسائل المعلقة التي هي من شبه الملحدين وما يتعلّق بها بيان التجوير والتعديل، وقد تَقصَّينا الكلام في جوابنا هذا عن جميع هذا أجمع في غير كتاب من كتب الكلام في أصول الديانات، وكتاب «**إثبات النبوات على البراهمة**» وأبواب التعديل والتجوير والحسن والقبيح على القدرية والمجوس والبراهمة والملحدين، وبيَّنَّا هناك جواب هذه المسائل بما لا يصح ويستمرّ إلَّا على أصول أهل الحق والمثبِتة أهل السنة، ومتبعي الشريعة الذين لا يقيسون أفعال الله سبحانه على أفعال خلقه، ولا يأخذون العلم بحكمته من حكمتنا، ولا يحملون صفات ربٍّ على صفات مربوب، وتصرف المالك على تصرف المملوك، وكشفنا ذلك بما فيه بيان وإقناع. ولم نضع هذا الكتاب للكلام على هذه الأبواب، وإنَّما ذكرنا مسائلهم التي يمخرقون بها على العامة لتُعرف وجوه اختداعهم للضعفاء، وإلَّا فقد تَقصَّينا الكلام على هذه المسائل ونهاية الأجوبة عنها في الكتب التي ذكرناها.

ومن ضروب حيلهم أيضًا في المسائل، أن يقولوا للعامي: ألست تجد أهل الظاهر مختلفين متباينين يلعن بعضهم بعضا في أصول دينهم وفي فروعه وفي تفسير تنزيلها وفيما يحكمون ويفتون به، حتى إنهم رُبَّما خرجوا في ذلك الى الحرب والتهارج واستحلال [48و] الدماء والأموال، والحق واحد وجاء من واحد، فلولا أنَّهم جهال بالحق، وبباطن ما في ايديهم من الظاهر لاتفقوا وما اختلفوا وتنازعوا، ولكن لجهلهم بما عليه النطقاء والأئمة والحجج وأبوابهم وأتباعهم والرجوع إليهم، والإضاعة لمثل هذا وولجهم في مثل هذه الحيرة والاختلاف العظيم.

ورُبَّما قالوا له: وأنت تجد كثيرا من أهل الظاهر يكونون على الدين والمذهب برهة من عمره يعتقده ويدين الله سبحانه به وينصره ويناضل عنه ويرى أنَّه ليس له نجاة إلَّا بالتمسك به غير منتقل عنه إلى ضدّه، ثم ينتقل عنه إلى ضدّه الذي تبرأ منه وينساه فينصره ويذُبّ عنه، وعن دينه الأول، ورُبَّما انتقل من الثاني إلى الثالث والرابع فثبت بهذا أن حقيقة العلم غير ما هم عليه، وهو الذي إذا عرفه المكلف لم يَجُز انتقاله عنه.

ورُبَّما قالوا له: إنا نرى المناظر المجوِّد يناظر فيقطع خصمه فإذا حصل مع من هو انظر منه انقطع في يده وأبطل حجته وعلته، وذلك دليل واضح على أنّ لا حقّ لا في قول القاطع ولا المنقطع بحال.

ورُبَّما قالوا لمن يستهوون: إذا اعترف أهل الظاهر أنَّهم لا يعرفون صحيح أديانهم ضرورة بل بنظر واستدلال، [اقتضى][1] أنَّهم إنَّما عرفوا صحة ذلك النظر بنظر واستدلال اخر، أم بضرورة؟ والضرورة لا عمل لها في العلم بصحة النظر ولا في شيء من الأديان، وإن كانوا يعلمون صحة [48ظ] قولهم في الدين بنظر آخر، والنظر الثاني يحتاج في العلم بصحته إلى ثالث ثم كذلك أبدا إلى غير غاية، وهذا أيضًا دليل على بطلان ظاهرهم وتفرّق دينهم. في أمثال هذه المسائل التي يسأل عنها الملحدون والقائلون بإبطال النظر وبتكافئ الادلة،[2] وما حكيناه عنهم في التوحيد والنبوة. وهذه جمل فصول مسائلهم وما يسألون عنها ومن جنسها وأمثالها وعلى ما يرونه من فرحة الغر الذي يَدعُونه.

[تمويههم لمن يفاتحونه بالدعوة]

فصل: وهم مع ذلك يوهِّمون مَن يفاتحونه بهذه المسائل إذا أشكل عليهم أمره، فإن سئلوا[3] عن شيء منها له جواب، وأمر مذكور، وشيء مسموع، تضاحكوا فيه، وقالوا: ليس هذا سر ما سألت عنه ولا هو من جنس ما علمتَه ولقيته، فإن أخذ في الاحتجاج لقوله والمسائلة لهم عن حُجَّة قولهم وفي دفعهم عن الجواب، قالوا: إن ما نقوله من ذلك هو من علم الملكوت، ومـمَّا لا يؤخذ بالجدال وبلم؟ وكيف؟ وما الدليل؟، ولا يجوز بذله لكل أحد وإنَّما نذكره بعد أخذ العهود والمواثيق على كتمانه، ودافعوه بغاية ما عندهم من الدفع وحاولوا الخلاص منه بعد الطمع فيه، وإن قال ما يسألونه عن شيء من ذلك: لا أدري معنى ما سألت عنه، ووجدوه راغبا في علم ذلك ومتعلق الهِمّة، قالوا: لا سبيل إلى ذكر ذلك وإلقائه إليك إلَّا بعد بذل العهود والمواثيق على طيّه وكتمانه، فإذا عزم على ذلك وأخذوا [49و] منه المائة وسبعة عشر درهما أمام نجواه ومُفاتحته، فسَّرُوا له بعض ما سألوه عنه، نحو ما ذكرناه

---

1 فى الأصل «اقتدي» ، وماأثبته يوافق السياق.

2 العبارة غير واضحة في الأصل، ومن المحتمل أن تكون العبارة « وهكذا في الأدلة».

3 في الأصل «سألوا» ولعل الصواب ما اثبته.

عنهم في دلالة الأعداد وأعضاء الإنسان، وصورةِ نعت وجه الإنسان، وخلق السموات وأمثال تلك الحماقات، ثم نقّلوه درجةً درجة درجة إلى الإلحاد، وإن كان ممن يُحلِّفونه عاقلًا مستبصرًا قد ثاب إليه عقله بعد أخْذ العهد عليه عرف سُخف ما يقولونه وسخريتهم ممن يدْعونه بذكر الأعداد ودلائل الصور والنعت والأشكال على ما يدّعون، وإن كان مع ذلك متدينا دخلت عليه شبهة في حلفه وظنّ أنَّه يلزمه حنث وعتاق وطلاق وصدقة ماله، إن أظهر ذلك - لما يؤكدونه عليه من عظيم الأيمان التي سنذكرها من بعد — ومن المستبصرين من يكتم مذهبهم خوفا على نفسه من غاديتهم وسعيهم على دمه وهلاكه، فإنَّه يعلم شدة حرصهم وإنفاقهم في قتل من يُفشي سرهم الرغائبَ ونصبهم له العداوة، والغوائل على إراقة دمه بكل ممكن، فيتقي ذلك، وإن كان ممن يبذل لهم العهد غِرًّا عاميّا فقد ظفروا بمرادهم منه ، وزادوه من هذه المسائل والتفاسير، وصوبوا له أنّ ما ألقوه إليه من العلوم الربانية، وعملوا في استصفاء ما يقدرون عليه من ماله واستباحة حريمه وولده وعرَّفوه أنَّه ليس شيء من ذلك محظورٌ عليهم وعليه، وإنَّما يحرم ذلك على الجهال من أهل الظاهر [49ظ].

باب ذكر وصف عهدهم المأخوذ على من سيدعونه إلى خذلانهم وما يقدمونه على ذلك ويعنون به وما يتصل بذلك من رأيهم

قال القاضي رضوان الله عليه: إذا أرادوا أخذ العهد على المستجيب لهم فلا بد لهم أن يجمعوا بينه وبين غيره، فإذا اجتمع منهم جماعة أحضروهم لذلك وخلَو بهم ورُبَّما أحضروا بعض من كانوا قد أخذوا عليه العهود وصار منهم، تعظيما منهم للشأن، وقلّ ما يأخذونه على الواحد مفردا عن غيره، فإذا جمعوهم لذلك قال آخذ العهد عليهم: اعلموا إخواننا أنّ جميع ما في كتاب الله سبحانه من ذكر الأيمان والعهود والمواثيق إنَّما هي أيماننا هذه التي أُحَلِّفُكم بها على كتمان ما نلقيه إليكم من العلوم الربانية المكنونة الملكوتية، التي يدلّ عليها ظاهر الشرع الذي جاءت به النطقاء وهم ستة، ويكشف باطنه أساسُ كل واحد منهم على ما يفسر ممَّا ذكره الله سبحانه من الأيمان قال الله سبحانه: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ﴾[1] وقوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾[2] ومنه قول الله سبحانه: ﴿ وَلَا

1 سورة آل عمران: ٣/ ٨١.

2 سورة الأحزاب: ٣٣/ ٧.

تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ ﴾[1] قال: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ ﴾[2] وقال ﴿ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ ﴾[3] وَٱللَّهُ [50و] ويقول لهم: واعلموا أنّ العروة الوثقى هي الأيمان التي أحلفكم بها، ثم يحذّرهم[4] من نقضها بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ ﴾[5] وقوله: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾[6] وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾[7] ثم يقول لهم: إنّ الذي أدعوكم إليه هو حقيقة الإيمان، وهو خير من كل ما أنتم عليه، وهو النجاة، ويستشهد على ذلك بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾[8] فقد سمى الإيمان تجارة وهو الإيمان الأوَّل وهو معرفة الرسل، ثم يقول عند كل آية يقرؤها أو بخبر يرويه لهم: سمعتم وأطعتم؟ ثم يسكت فلا ينطق، حتى يقول جميعهم: سمعنا وأطعنا، ثم يقول لهم: إنّ عماد الإيمان: الكتمان، وقد قال جعفر الصادق[9] رضوان الله عليه: «كونوا[10] لنا دعاةً صامتِين وعَوا علومَنا وصَمَتوا عن ذكر سرنا»[11]. ثم شرع في النهي لهم عن الجدال والمناظرة، ويتلو على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ ﴾[12] ويقول لهم: إنّ الجدال مفتاح الشك والرَّيب فلا تكونوا شاكّين فيؤدّيكم الشك إلى الرجوع عن الحق والدين وتكونوا كالذين أنزل الله سبحانه فيهم: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ ﴾[13] الآية، وقوله: ﴿ وَمَن

---

1 سورة البقرة: ٢/ ٢٢٤.

2 سورة المائدة: ٥/ ٨٩.

3 سورة البقرة: ٢/ ٢٥٦.

4 في الأصل «حذرهم» ولعل الصواب ما اثبته.

5 سورة النحل: ١٦/ ٩١.

6 سورة الإسراء: ١٧/ ٣٤.

7 سورة المائدة: ٥/ ١.

8 سورة الصف: ٦١/ ١٠.

9 انظر ترجمته سابقا.

10 في الأصل «كانوا» الصواب ما أثبته.

11 إحقاق الحق للقاضيي نور الله، 28/ 408، بلفظ: «كونوا لنا دعاة صامتين».

12 سورة غافر: ٤٠/ ٥.

13 سوورة النساء: ٤/ ١٣٧.

يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ ﴾[1] وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ ﴾[2] الآية، وقال:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم ﴾[3] الآية وأمثالها من القرآن[50ظ]، ثم يقول لهم: إن من مات ولم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية، ويروي لهم قول النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك،[4] فإن رأوا المدعو إلى بذل اليمين لهم على كتمان سرهم مضطربا من ذلك ومستوحشا منه عند تصميمهم على إحلافه، أخذوا به في طريق تهوين ذلك عليه وتسهيله، وقالوا له: لِمَ تجزع وتمتنع من بذل العهد؟ وإنَّما نقصد بأخذه عليك ما قصده الله سبحانه بأخذه على أنبيائه والمصطفين من عباده حيث يقول: ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[5] وقال:﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ ﴾[6] الآية، وقال ﴿ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[7] فما استوحش النبيون والمؤمنون من ذلك ولا أنكروه، وإنَّما ندعوك ببذل اليمين إلى حظّك ومصلحتك وإخراجك من ظلمات الجهل ومصارع الغَيِّ إلى معرفة العلم المكنون الذي خص الله سبحانه به الأنبياء والأئمة، فأي ضرر وخطر عليك في ذلك، وإنَّما تحلف على كتمان سرّ وليّ الله وحجته وبذل النصيحة له ولأوليائه وشيعته وعلى نصرته ومُظاهرته ومعاونته على حقه وجهاد أعدائه متى أمكنك ذلك، فتكون بما تأتيه منه ولعَقِبه، عالما بحقائق الأمور وسرّ الشرع الذي سُرَّ لَك في علم ظاهره العامة والأوغاد والسُقَّاط، ولعل الله سبحانه -إذا بذلت العهد على ذلك- أن يجعلك قدوة في الدين وعلماً للمؤمنين، ومن دعاة الأئمة، وحجج الله في أرضه، والمرشدين إلى نيل ثوابه وشكر نعمه ومنافع إحسانه، ولا يزالون [51و] يقوّون رأيه وعزيمته على ذلك حتى يُذعِن ويطمع به، إلَّا أن يكون ممن عصمه الله عزَّ وجلَّ من الدخول في كفرهم واستنقذه من الاغترار من حيلهم ومكرهم، فإذا أطاعهم الغِرّ والمخدوع باليمين استحكم طَمَعهم فيه وبادروا إلى إحلافهم وصح في أنفسهم شكّه في التمسك بظاهر الشرع وقوة ارتيابه تناست

---

1 سورة البقرة: ٢/ ٢١٧.

2 سورة آل عمران: ٣/ ١٤٩.

3 سورة محمد: ٤٧/ ٢٥.

4 كحديث: «من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، 3/ 1478، رقم: 1851.

5 سورة آل عمران: ٣/ ٨١.

6 سورة الأحزاب: ٣٣/ ٧.

7 سورة الفتح: ٤٨/ ١٨.

بينته وقوّى تأميلهم له، ليبذله كل ما يريدونه منه ويدعونه إليه من بذل شيء من ماله والخروج من دينه والمسارعة إلى طاعتهم فيما يحاولون من جهته، وتأكد طمعهم فيه.

[نصُّ اليمين التي يحلِّفونها للمستجيب]

وهذه نسخة عهدهم المأخوذ على المستجيب الذي يقوله الداعي له: «أخذت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله عليه السلام وذمة ملائكته صلوات الله عليهم أشدَّ وآكد ما أخذه الله سبحانه على جميع النبيين والملائكة والوصيين من عهد وميثاق، أنّك تَستُرُ جميع ما سمعته وتسمعه، وعرفته وتعرفه، من أمر وليّ الله الذي عرفته وعرفت إشارتي إليه وقصدي له، في عقد دينه وأمور إخوانه وأصحابه وأوليائه ونسائه وولده وأهل بيته والمتصلين به، على موالاة الدين والمحافظة فيه على الذكور والإناث والصغار والكبار، ولا يظهر من ذلك قليل ولا كثير ولا شيء منه بوجه من الوجوه ولا سبب من الأسباب، ولا تَومئ إليه ولا تُعرِّض به ولا شيء تدلّ به عليه في سرّ ولا علانية، إلَّا أن يأمرك ولي الله أن تتكلم به وآمرك أن تعمل به وبأمره ولا تتعداه ولا تزيد عليه، وأن يكون ما تعمل به قبل [51ظ] العهد وبعده بقولك وفعلك أن تشهد أن لا اله إلَّا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، وأن الجنة حق والنار حق والبعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور، ولا تشرب الخمر ولا تزني ولا تلوط ولا تسرق وتقيم الصلاة لوقتها وتؤتي الزكاة بحقها وتصوم شهر رمضان وتحج البيت وتجاهد في سبيل الله عزَّ وجلَّ حق جهاده، على ما أمر الله سبحانه به ورسوله صلى الله عليه وسلم في ذلك، وتوالي أولياء الله سبحانه، وتعادي اعداء الله،وتحافظ على حدود اللهعزَّ وجلَّ ويقيم فرائض الله سبحانه وسنن رسوله محمد صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين، ظاهرا وباطنا وسرا وعلانية، وأن هذا العهد يُؤكّد ذلك ولا ينقضه ويصححه ولا يبطله ويبينه ولا يزيله ويُوضّحه ولا يعمّيه ويقدِّمه ولا يؤخره ويشدده ولا يضعفه، وهو لازم لك في الظاهر والباطن؛ وإنَّما آمرك ستر ما أكشِفه لك من تأويل كتاب الله عزَّ وجلَّ وتأويل ما جاءك به النبيون عليهم السلام بالشرائط المبينةِ لك في الوفاء بذلك أجمع، وأداء الأمانة والصيانة له على أن لا تُظهِر شيئا من ذلك ممَّا وقع عليه هذا العهد المسمى في حياة ولي الله وفي حياتي، ولا بعد وفاته ولا بعد وفاتي، ولا في حال غضب ولا في حال رضى، ولا في حال أمن ولا في حال خوف، ولا في ضرب ولا على ألم ولا على تهديد ولا على منفعة ولا على رغبة ولا على رهبة

[52و] ولا على رضاء ولا على حرمان ولا على قهر وردع، حتى تلقى الله عزَّ وجلَّ على الستر لذلك والصيانة له على الشرائط المبينة لك، وعليك عهد الله وميثاقه الذي أخذه على أنبيائه ورسله صلوات الله عليهم أن تمنع ولي الله وتمنعني وكل من حددتُه وجميع من سمّيته لك وبينته عندك بما تمنع به نفسك، وتنصح ولي الله نصحا ظاهرا وباطنا في مال ورأي وعهد، ولا تستر عن ولي الله ما يصير إليك، وتكتمه على الوجوه كلها سِنين حياته ولا تصرفه في شيء من الأشياء إلّا ما آمرك ولي الله لأهله ومستحقيه، ولا تتأوّل في ذلك عليه، ولا في شيء ممَّا أخذتُه عليك في هذا العهد والميثاق تأويلا يبطل شيئا ممَّا وصفت من هذا العهد؛ فإن خالفت ذلك أو شيئا منه متعمدا للخلاف، عالما بأنك خالفته على ذكر فأنت بريء من الله خالق السموات والأرض الذي ألّف تركيبك، أنعم عليك في دينك ودنياك، وبريء من جميع رسله الأولين والآخرين وجميع أنبيائه المرسلين، وجميع ملائكته المقربين، وجميع عباده الصالحين، وبريء من حول الله وقوته، وتلجأ إلى حول نفسك وقوتها، وبريء من التوراة والإنجيل والزبور والقرآن العظيم والكلمات التامات، ولا يقبل الله منك صرفا ولا [52ظ] عدلا، وأنت بريء من الآيات والبينات وجميع ما أنزل الله سبحانه على أحد من النبيين والمرسلين ومن كل دين ارتضاه واختاره لنفسه في متقدم الدهر ومتأخره، ومن كل عبد رضي الله عنه ورضي عمله، وخذلك خذلانا يعجل لك بها العقوبة والنقمة والمصير إلى نار الله سبحانه التي ليس عنها خروج، وعليك لعنة الله التي لعن بها إبليس، وحرم عليك الجنة وخلدك في النار، وأنت خارج من حزب الله وحزب أوليائه وداخل في حزب إبليس وحزب أوليائه وجنوده، ولعنة الله عليك إلى يوم تلقاه وهو عليك غضبان، وله عليك أن تحج من وطنك إلى بيت الله عزَّ وجلَّ ثلاثين حُجَّة ماشيا نذرا واجبا، وكل ما تملكه في الوقت الذي تخالف فيه شيئا ممَّا وصف في هذا العهد فهو صدقة على الفقراء والمساكين الذين لا رحم بينك وبينهم ولا يصل إليك نفع ممَّا يصل إليهم، وكل مملوك لك حر من ذكر وأنثى في ملكك أو تستفيد إلى يوم وفاتك أحرارا لوجه الله عزَّ وجلَّ، وكل امرأة تُزوِّجها أو تَزوّجتَها إلى يوم وفاتك فهي طالقة الثلاث حينئذ والسنة لا خيار لك في ذلك ولا رجعة ولا مثنوية، وكل ما أحلّه الله سبحانه لك من أهل ومال وغيرهما فهو عليك حرام، وكل ظهار فهو لازم لك أيام حياتك، وعليك من الوفاء بهذه اليمين عهد الله وميثاقه، والنيةُ في ذلك كله بِنيّتي، وأنا [53و] المستحلف لك وأنت الحالف بها، فإن نويت أو أضمرت خلاف ما حلفتك

عليه هذه اليمين من أوّلها إلى آخرها بحدودها عليك وفي عنقك ودينك، لا يفكك إلَّا الوفاء بها والوفاء بما اعتقدتُ به عليك بيني وبينك الله شاهد على ذلك، وكفى بالله شهيدا».

ثم يقول الداعي لمن استحلفه: أسأل الله أن يثبتنا وإياك وجميع المؤمنين على الوفاء بهذا العهد. ثم يُقبِّل رأسه ويعتنقه، ويصنع مثل ذلك بجميع من حضر اليمين من مستجيبيهم، ثم يقول: اعلم أنّه قد غُفر لك كل ذنب أذنبته قبل هذا العهد، فقد كنت على شفا حفرة من النار فأنقذك الله منها، ووصيتهم أن يأمر من يريد أخذ العهد عليه أن يصلي ركعتين قبل حلفه.

[حكم هذه اليمين عند الباقلاني]

وجميع اليمين لا يلزم الحالف عند جميع أهل الشرع، وعلى أصولهم أيضًا[1] -لو عقلوا عن أنفسهم- لما سنبينه ونكشف عنه.

فيقال لهم: قد علم كل أحد إن أخذكم هذه اليمين تهويل منكم ومخرقة وسخرية بالعامة الجهال، وأنَّكم إنَّما تقدّمون هذه اليمين حيلة على الجهال لتتوصّلوا بها إلى إبطال التوحيد وتكذيب النبيين وإسقاط الشرع وأخذ الأموال وإباحة المحرَّمات، وتعظيم أبواب الكفر الذي أخذتم وتدينون بها وتسرّونها عن الناس خوفا من العلماء والمتكلمين والفقهاء وصولة العامة والسفهاء، وليس الله الذي تُحَلِّفون المستجيب لكم به هو الله الذي نعبده ويعرفه [53ظ] المسلمون، وإنَّما هو الثاني عندكم، ولا في الشرع الذي حلفتموه بظاهره واجب ولا لازم عندكم، فيمينه على أوضاعكم ساقطة عنه لأنَّكم حلّفتموه بما لا تعتقدونه إلها[2] عندكم، ولا رسولا[3] له، فلا يلزمه اذا عهد ولا ميثاق لكم، وعلى ما سنشرحه فيما بعده.

فأمَّا ادعاؤكم أنّ كل يمين وعهد وميثاق في كتاب الله عزَّ وجلَّ ممَّا ذكرتموه مقدَّما على أحلافكم هو عهدكم وأيمانكم المأخوذة؛ فإنَّها حيلة منكم وكذب ودعوى لا حُجَّة عليها، والدليل على ذلك أن أحدا من أهل الشرائع والسير والأخبار لم يروِ قط أن نبيا من أنبياء الله سبحانه حلَّف أحدا ممن دعاه على إخفاء ما يدعوه إليه وكتمانه، بل إنَّما كانوا جميعا يدعون إلى بث دعوتهم ونشرها في البلاد لها

---

1 يقصد أصول الباطنيَّة.

2 في الأصل اله الصواب ما اثبته.

3 في الأصل رسول الصواب ما اثبته.

والإعلان لها والإنذار بها ويناظرون عليها ويحتجون لصدقهم فيها ويقيمون الأعلام والبراهين على نبوتهم، ويتحدون الأمم بمثل ما دلّ الله سبحانه به على صدقهم، فأمّا أن يأمروا بكتمان ذلك وأخذ العهد على ستره فباطل، وبهذا نطق القرآن قال الله سبحانه: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[1] وقال: ﴿ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾[2] وقال ﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[3] وخبّر عن قوم نوح أنّهم قالوا:[4] ﴿ [54و] قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[5] وخبَّر في [سورة] هود وغيرها عن جميع رسله بإظهار دعوتهم ومناظرة قومهم عليها والإعلان بها، ولم يُخبِر أنّ أحدا منهم كان يأخذ العهود على كتمان شيء ممَّا يدعو إليه، فأنتم إذا تدعون إلى خلاف دين الله سبحانه وجميع الرسل وضدّ ما جاءت به، وكيف يأمر الله سبحانه رسله بكتمان ما يرسلهم به؟ وهو سبحانه يقول: ﴿ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾[6] وقوله: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾[7] وخبّر عن من قال منهم: ﴿ وَنَصَحۡتُ لَكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾[8] وقال: ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ ﴾[9] فذمهم بكتمان ما أنزل الله سبحانه ودَيّن به عباده، ويقول تعالى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾[10] في أمثال هذا ممَّا أمر فيه بالبيان والكشف للحق والإظهار، فهذا يدلّ على أنّكم تأخذون العهد على مضادة دين الله عزَّ وجلَّ ودين الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به من إعلان الدعوة في المحافل والمجالس

1 سورة العنكبوت: ٢٩/ ٤٦.
2 سورة آل عمران: ٣/ ٦١.
3 سورة النحل: ١٦/ ١٢٥.
4 في الأصل زيادة « له».
5 سورة هود: ١١/ ٣٢.
6 سورة المائدة: ٥/ ٦٧.
7 سورة الحجر: ١٥/ ٩٤.
8 سورة الأعراف: ٧/ ٧٩.
9 سورة آل عمران: ٣/ ١٨٧.
10 سورة النحل: ١٦/ ٤٤.

والجموع والمساجد والمنابر وفي أيام المواسم، وفي بعثهم الرسل والأمراء والحكام بذلك إلى البلاد، فشتان بين دينكم ودين الرسل عليهم السلام.

ويقال لهم: من أين علمتم أنّ جميع ما ذكره الله عزَّ وجلَّ من العهود والأيمان إنَّما هو عهدكم هذا الذي [54ظ] تأخذونه على كتمان كفركم؟ وادعائكم للدين، وصاحب العهد والمواثيق الذي شرع أخذه والتحذير من مخالفته، ومن الذي وقّفكم على ذلك؟ وما أنكرتم أن يكون جميع ما ذكره الله عزَّ وجلَّ من العهود والأيمان إنَّما هي مواثيق وعهود مأخوذة على إعلان الحق وإظهاره لا على إبطانه وكتمانه، وعلى ما جاءت به الرسل عن الله سبحانه في إظهار الدين وبيانه لجميع المكلفين؟ فما الحُجَّة على أن ما ذكره الله سبحانه من الأيمان والعهود هو عهدكم ويمينكم؟ فإن راموا إقامة حُجَّة على ذلك من ناحية ضرورة العقل ودليله لم يجدوا إليه طريقا، وإن قالوا: بقرآن أو سنة ثابتة عن الرسول صلى الله عليه لم يقدروا عليها. وإن قالوا: الإمام صاحب الزمان وَقّفَنا على أنّها أيماننا وعهودنا، فقد مرّ جواب هذا بما يغني عن رَدّه، ولا أصل لصاحب زمانهم، ولو كان ثابتا لكان المُخْبِر لهم عنه بذلك كاذبا، والرافضة بأسرهم يقولون: إنّ صاحب الزمان قد نصَّ على كذب الباطنيَّة في جمع ما يدَّعونه عليه، وأنَّهم أهل كفر ومخاريق وتلاعب بالدين فبطلت دعواهم.

باب ذكر الدلالة على سقوط يمينهم على كل حالف بها من المسلمين وأنَّه غير لازم له شيء ممَّا حلّفوه عليه ووصف وجوه المخرج منها

فأول ما نقول في ذلك: إنه يجب على كل حالف لهم بهذه اليمين أن يعلم أنَّها مَخرقة منهم، وأنَّهم ما حلّفوه بالله تعالى الذي نعبده [55و] ولا برسله الذين بعثهم، وأنَّه ما اتفقت قط يمين الحالف والمستحلف على نية انعقدت بينهما، وإنَّما يحلّفونه بغير الله عزَّ وجلَّ وبغير عهوده ومواثيقه التي أخذ بها أنبيائه ورسله، وذلك أنّ الله سبحانه - الذي يحلف به المسلم ينعقد يمينه عند الحلف به — هو: الفرد القديم الخالق العالم الذي لا ثاني له ولا شريك معه، والمُتفرِّد بالقدرة على اختراع الأعيان وجميع ما في الأرضين والسموات، والقادر على كشف الضُرِّ والبلوى وتجديد الإنعام وباعث الأموات ومرسِل

الرسل ومنزل الكتب، الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير﴾ [1] الذي ليس بجسماني ولا روحاني، ولا مُجانس لشيء ممّا في العالَمَين العلوي ولا السفلي.

وهم إنّما يحلّفون مَن يحلّفونه «بالثاني» الذي إليه تركيب الصور وتأليف البشر، وجميع ما خلقه «الأول» على قول بعضهم، أو «بالثاني» الذي خلق جميع العالم، وهو غير الله القديم السابق له، ولا «الأول» عندهم ولا «الثاني» باعث الرسل بوحي مع ملائكته، ولا منزِّل للكتب ولا آخذ لعهد على نبيٍّ -بما سنشرحه من بعد في حقيقة قولهم في النبوات- وإذا كان ذلك كذلك فما اتفقت قط نية الحالف والمستحلِف منهم على محلوف يعرفانه ولا يقرّان به ويتفقان على وجوده وصفته، وإذا كان كذلك ثبت أنّ هذه اليمين غير منعقدة ولا لازمة.

وشيء آخر أيضًا يدلّ على أنّ هذه اليمين غير لازمة ولا منعقدة وهو: أنّ من أُخِذت عليه لا يكون بقوله: أخذتُ [55ظ] على نفسي عهد الله وميثاقه وذمته وذمة ملائكته ورسله إلى قوله: وأشد ما أخذ الله سبحانه على جميع النبيين والملائكة والمرسلين والمؤمنين من عهد وميثاق وأجله إلى هذا أجمع، متعاهِدا بذلك العهد ولا موافِقا ولا آخِذا له على نفسه؛ لأنَّ الله تعالى وملائكته ورسله لم يعاهدوا هذا القائل على «أخذتُ على نفسي»، ولا هو عاهدهم، ولأجل أنّ عهد الله وعهد ملائكته ورسله وميثاقهم لا يجوز أن يكون عهدا للقرامطة المشركين بالله، ولا يكون أيضًا لهذا القائل -أخذت على نفسي- ولا فصل بين أن يقول: أخذت على نفسي عهد الله وميثاقه وهو لم يعاهده ولم يواثقه عليه وبين قوله: أخذت على نفسي فضل الله ونعمته، وهو لم ينعِم ولم يتفضل عليه، في أنّ يمينه بذلك غير منعقدة.

فأمَّا قولهم فيها: أنّك تَستُر جميع ما سمعته وتسمعه وعرفته وتعرفه من أمور ولي الله الذي عرفته وعرفت إشارتي إليه. فإنَّه جهل عظيم وبَلَه شديد؛ لأنَّ الحالف لا يعرف ولي الله الذي يذكرونه ولا يعرف أنّ إشارة المستحلف له إشارة إلى ولي الله وأنَّه قائم موجود، لأنَّه لو كان يعرف ولي الله هذا الذي يدّعونه ويعرف أنّ إشارة المستحلف إشارة إليه أو إلى شخص وشيء معين، لما احتاج بعد إحلافه إلى أن يُعرِّفوه وليا لله، قد عرفه وتبيّنه قبل العهد والميثاق، ويجب أن يعلم وجوب الحلف وما يستحقه هذا [56و] الولي في نفسه وفي عقد دينه إلى جميع أبوابه ودعاته وحججه وأصحابه، ولايُستغنى بالعلم به عن أن يكون مستحلَفا عليه وروحه لداع له، وهذا من عظيم جهلهم. فإن عادوا يقولون: إن المستحلَف

1 سورة الشورى:٤٢/ ١١.

غير عارف بولي الله قبل بذل العهد وقَبل تعريفنا له إياه، ولا عارف بأنّ إشارة المستحلِف له إشارة إلى من يعرفه، وجب أن يكون قول المستحلف: إن ما سمعتَه وتسمعه من أمور ولي الله الذي عرفته وعرفت إشارتي إليه، كذبٌ وباطل وهَذر من القول، لأنَّه لا يعرفه ولا يعرف أن الإشارة، إشارة إليه، فثبت أن اليمين أيضًا غير منعقدة من هذا الوجه.

وكذلك متى عرف القائل في قوله: أخذتُ على نفسي عهد الله، أنّ ما عاهدتموه له على كتمان أمره وما سمعه منه ليس بولي لله سبحانه ولا ولي لهذا الولي ولا هو موجود في العالم، لم يلزمه اليمين والوفاء بما عاهدتموه عليه، إن كانت اليمين معقودة على ثبوت هذا الولي لله ووجوده، فإذا ثبت أنَّه غير ثابت ولا موجود بطَلت اليمين ولم تنعقد، ولم يلزم الكاشف لشرككم مع الحلف بها حنث على وجه، وهذا بيِّن لا إشكال فيه.

ويقال لهم أيضا: إنّ الله سبحانه قال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾[1] فأخبر تعالى أنَّه أخذ الميثاق على الناس على إظهار [56ظ] الحق وإعلانه وتبيانه، وهم يأخذونه على تعميَته وكتمانه، فعهد الله سبحانه الذي أخذه على من ذكرتم غير عهدكم، وما أخذه عليه غير ما تأخذونه على مستجيبكم، فكلّ هذا يدلّ على تمويهكم.

وفي الجملة: فقد عُرِف أنَّكم لا تقرون بالله ولا برسله ولا برسول له مبعوث ولا بعهد وقول مأخوذ ولا بكتاب منزل؛ وإنَّما تُوردون ذلك على العامة حيلة عليهم وتوطئة لاجتذابهم إلى كفركم، فإذا لم يكن لِما حلّفتم به أصل عندكم فيمينه على أصولكم باطلة غير منعقدة.

فصل: ومن أوضح الدلالة على أنَّه لا يلزم الحالف بهذه اليمين حنثٌ، وإن أظهر سرهم وكشف للناس كفرهم

أنَّهم إنَّما سيحلّفونه على ستر جميع ما سمعه ويسمعه وعرفه ويعرفه من أمر ولي الله وصاحب الزمان القائم المتم، الماحي شريعة محمد صلى الله عليه والناسخ لها ومقيم القيامة وصاحب الثواب والعقاب والجنة والنار، فإذا عقدوا اليمين بينهم وبين الحالف على ذلك وعَلِمنا نحن وكلّ مسلم بواضح الأدلة كَذِبَهم على الله سبحانه وأنَّه لا ولي لله هو الذي ذكروه، وأنَّه لا قائم في الزمان صفتُه ما

---

1 سورة آل عمران: ٣/ ١٨٧.

ينعتونه ويعتقدونه فيه؛ وجب لا محالة أن لا تَنعَقِد هذه اليمين لأجل أنّ اليمين التي يصحّ الحنث فيها والتزام العقد على أمر ثابت؛ لأنَّ العقد لا بد في صحته مِن أن يَنعَقد [57و] على شيء يتعلق به ويكون عقدا عليه، فإذا ثبت أنَّه ليس لله ولي، ولا قائم هو، صاحب زمان وماحي شرع محمد صلى الله عليه وسلم ومتمّ لدوره الذي يدّعونه ومبدِّل لشريعته، فقد صحّ وثبت نفيُ هذا الولي وبطلانه، وأنَّه لا أصل له، ووجب أن لا تنعقد هذه اليمين بحال، وأن لا يلزم كاشف سرِّهم بعد بذلها لهم حنثٌ على وجه، وأن يكون في حلفه هذا بمثابة مَن حلف بهذه اليمين على أن لا يأكل ما في هذه السلّة ولا يشرب ممَّا في هذا الكأس؛ وأشار إلى سلّة وكأس لا طعام فيها ولا شراب، في أنّ يمينه هذه لا تنعقد بحال.

فإن قال قائل: فلِم لا يلزم المستحلِف بقوله في اليمين: وذَكَر الولي الذي أنا اعرفه وأدلّك عليه. مبيّنا لما ينعقد عليه من اليمين لأنَّه لمّا قال له: من سرّ وليّ الله صاحب الزمان الذي أنا أعرفه وأدلك عليه.

قيل له: إنَّما لم يصحّ ذلك ولم يجب عليه لأجل أنّنا قد علمنا بواضح الأدلة أنَّه لا أصل لثبوت ولي الله هذا، ولا يمكن مع قيام الدليل على نفيه وعدمه وجود عِلمٍ المستحلف به ولا إقامة دليل عليه، بل العلم بوجوده وإقامة دليل على ثبوته، باطل محال، لأجل أنّ العلم والدليل والخبر الصدق تابع عند جميع أهل التحصيل والعلم للمعلوم والمدلول عليه والمخبر عنه. ومعنى قولهم: إنّ هذه الأمور تابعة لمتعلقاتها: أنَّه لا يصحّ أن يعلمه المستحلَف في وجود ولي الله وصفته ما يدّعون دون أن يكون [57ظ] ذلك الولي ثابتا موجودا، ولمّا لم يكن كذلك لم يصحّ أن يعلم ثبوته. وكذلك فإنَّه لا يمكن إقامة دليل على وجود معدوم ليس بموجود، وكونُ الخبر عن وجود المعدوم صدقا، لأنَّ العلم والدليل والخبر الصدق في حقِّ جميعه أن لا يتعلّق بالمعلوم والمدلول عليه والمُخبر عنه إلَّا على ما هو به، ومتى لم يكن تعلُّق كل شيءٍ من ذلك على ما تعلق به العلم والدليل والخبر، صار الاعتقاد لذلك الأمر جهلا، والدليل عليه باطل، والخبر عنه كذب. وإذا كان ذلك كذلك كان قول المستحلِف على أنّ: «ولي الله الذي أنا أعرفه وأدلك عليه» كذبٌ منه وجهل وخبر لا يصحّ أن يعلمه هو ولا غيره، ولا أن يقوم عليه دليل وبيان، وأنّ اليمين غير منعقدة على أمر معلوم ولا تعلّقت به.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون المستحلِف إذا قصد بقوله: ولي الله وصاحب الزمان؛ إلى إنسان وشخص يعتقد هو فيه وجوده وكونه بالصفة التي يصفه بها، فقد انعقد استحلافه لاعتقاده

لوجوده، وأن تكون يمينُ الحالف لأجل ذلك منعقدة به ومتعلقة عليه، وأن يكون ما علمتموه أنتم: من أنَّه لا ولي لله سبحانه ولا أصل لوجود ما اعتقده، موجبا لكون هذه اليمين غير حلف ولا منعقدة.

يقال له: إنَّ قصْد المستحلِف إلى ذلك واعتقاده إن كان يعتقد وجود إمام وولي لله هذه صفته لا يوجب كون اليمين [58و] منعقدة إذا كان لا أصل لما اعتقده ولا حقيقة له، كما أنَّه لو حلف بجميع هذه الأيمان على أن لا يبيع ما في هذا البيت أو ما في هذا الصندوق وأن لا يشرب ما في هذا الكوز، ولا شيئا ثابتا موجودا في هذه الأوعية، لم تنعقد يمينه وليس قصْد المستحلِف إلى ذلك واعتقاده له بموجب لثبوت ما اعتقده ووجوب ما قصده، واليمين متعلِّقة بوجود وليّ الله هو بعينه ولا وليّ لله صفته ما قالوه، فثبت ما قلناه.

فهذا يدلّ على أنّ الحالف إنَّما حلف على سَترِأمر ولي الله وأمرُه الذي هو صاحب الزمان، فإذا صحّ بالدليل أنَّه لا حقيقة للولي الحالف عليه ولا أصل له، لم تنعقد يمينه على شيء، وصار بمثابة من حلف بهذه الأيمان على أن يلبس الثوب الذي في هذا التّخت ولا ثوب فيه، في أنّ يمينه ليست بمنعقدة على شيء.

وإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون يمين المستحلَف على كتمان سر صاحب الزمان القائم ولي الله إذا لم يكن بصفة ما تدّعيه القرامِطة المُستحلِفة على ذلك منعقدة، كما أنَّه مَن ليس له في البيت عبد رومي أبيض إذا قال لغيره: قد بعتك عبدي الأبيض الرومي، وهو في البيت بكذا وكذا، وقال من يقاوله: قد اشتريتُ وقبلتُ انعقد البيع بينهما على العبد وإن لم يكن أبيض ولا روميا [58ظ] بل أسود وزنجيا، ولم [يؤثر][1] اختلاف وصف المعقود عليه بتمام العقد وإبرامه.

يقال له: لا يجب ما قلتَه، والفصل بينهما – لو سلِّم صحة هذا البيع وانعقاده - أنّ العاقد على العبد الذي في البيت إنَّما أوقع العقد علي الشخص والعين الذي في البيت، وهناك عين قائمة ثابتة، فإذا وقع العقد عليه انعقد على شيء يتعلق به البيع، ولم يَخِلّ عدم الصفة بوقوع العقد على العين، وإن لم يكن بصفة ما ذكره البائع، لو لم يكن في البيت عبد أصلا أسود ولا أبيض ولا عين قائمة، فقال: قد بعتك عبدي الأبيض الذي في البيت لم ينعقد بينهما بيع، إذ لا عين هناك يقع عليها العقد.

1 في الأصل «يصر» أو «يصير» ولعل المثبت هو الصواب.

وإذا كان كذلك وكان المستحلِف من هؤلاء الكفرة الجهال إنَّما يستحلِف على كتمان سرّ وليّ الله صاحب الزمان وناسخ شريعة محمد صلى الله عليه، وذكر أنَّه الذي يعرفه ويدلّ المستحلَف عليه، فقد ثبت أنَّه لا ولي لله سبحانه ولا صاحب زمان ولا حقيقة لما حلف عليه، وجب أن لا تنعقد اليمين، ولا يؤثر في صحة انعقادها قول المستحلِف: وولي الله الذي أعرفه وأدلك عليه، لأنَّه لا يعرفه ولا حقيقة له ولا يصحّ أن يدلّ عليه هو ولا غيره من ملك ولا بشر، بل لا يصحّ أن يدلّنا الله سبحانه؛ لأنَّه محال في صفته تعالى أن يدلّنا [59و] على وجود معدوم لا أصل له؛ لأنَّ الخبر عن ذلك كذب، وما يوصف بأنَّه دليل عليه هي شبهة ليست بدليل والله يتعالى عن ذلك.

وبذلك أنّ اليمين على كتمان سر هذا القائم الذي لا حقيقة له؛ إنَّما هو بمنزلة قول القائل: بعت الثوب الذي في هذاالسّقَطُ والتخت، ولا ثوب فيه أصلا، فإنَّه لا بيع ينعقد بهذا القول على ما ليس هو موجودا، فبطل ما توهّموه.

فصل: [المتابعة في رد يمينهم]

فإن قال قائل: ما أنكرتم من وجوب انعقاد هذه اليمين لأجل أن المستحلَف بها إنَّما استُحلِف على ستر ما يسمعه ونلقيه إليه، ونقف من جهته عليه، فيجب أن لا يؤثر في صحة انعقاد اليمين إضافةُ ما استُحلِف على ستره إلى ولي الله وصاحب الزمان؛ الذي لا حقيقة ولا أصل له.

قيل له: لا يصحّ انعقاد هذا الحلف لأجل أنّ الحالف إنَّما حلف على ستر ما سمعه ويسمعه من سرّ وليّ الله وصاحب الزمان، وعلى ذلك قَصَد الحلفَ، فإذا ثبت أنَّه لا ولي لله ولا صاحب زمان، وأنَّه لا سر لصاحب الزمان وصاحب الزمان غير ثابت ولا موجود لأنّ السرّ لا يكون سراً لوليّ الله معدومٌ غير معلومٍ، وكذلك لا أولياء له ولا أصحاب ولا أولاد ذكور ولا إناث ولا حججاً ولا دعاةً ولا أبواب، ولا أمراء لهم بدين ولا سر ستر أو انكشف ولا يصحّ لهم عيش ولا حياة، فلمَ يجب انعقاد يمين على ستر دين لهذا [59ظ] الولي وأولاده، ولا شيئ منه بل كله كذب وزور وخلافٌ باطل لا حقيقة له، ولا أمر ينعقد الحلف عليه.

فإن قال قائل: ما أنكرتم من انعقاد هذه اليمين لأجل أن المستحلِف بهذا من الدعاة وإنَّما استحلف على كتمان ما سمعه المستجيب، وقد قال له فيها: وعلى أن لا تظهر ما تقف وأوقفك عليه بوجه من الوجوه، وسبب من الأسباب، ولا تنطق به لسانك ولا تحرّك به رأسك ولا تكتبه بيدك ولا

ترمز عليه رمزا ولا تدلّ عليه ولا تكنيّ عنه كناية تكون تعريضا به، فيجب إذا كتب به وأظهره أن يلزمه الحنث.

قيل له: لا يحنث بذلك؛ لأنَّه علّق ذلك أجمع بأنَّه ستر سر ولي الله ودينه؛ لأنَّه قال في ذلك: ولا تدلّ على شيء ممَّا أُطلعك عليه من أمور الدين وأمور صاحب الزمان الذي أنا أعرفه وأدعوك إليه وأدلّك عليه، ولا تكشف ذلك ولا تُطلع أحدا على شيء من ذلك. فوجب إنَّما حلّفه أن لا يكشف ما يلقيه من سرّ صاحب الزمان وأمره، فإذا لم يكن لصاحب الزمان حقيقة ولا وجود فلا سر له، كما أنَّه لا أولياء له ولا أزواج ولا حجج ولا أبواب.

وإذا كان كذلك فقد بان أنّ هذا حلف غير منعقد بشيء، ولا يصحّ الحنث ولا البرء منه، فوجب لأجل ذلك أن لا يحنث الحالف بها إذا أظهر ذلك وأذاعه وعلى أي وجه أظهره، وكيف دلّ عليه وبأي طريق أخبر من قول أو كتابة أو رمز أو اشارة وسائر الوجوه التي ذكرها [60و] المستحلِف في استحلافه، وما لم يذكره أيضًا منها، ولا يحنث بتعيين كل شيء ممَّا استحلف على ترك الزيادة عليه والنقصان منه سواء عيَّن ذلك في سرّ أو علانية، وأن لا يحتاج في كشف ذلك إلى إذن ولي الله الذي لا حقيقة له ولا وجود ولا أمر ولا تصرّف فيما يحصل له ويكتسبه، وأن لا يحنث بتصرّفه فيما لم يأمر به ولي الله الذي ليس بمخلوق ولا موجود ولا أُذن له ولا نطق ولا سكون ولا حركة، ولا يحنث أيضًا بإظهار سر ما حلّفه على ستره من تأويل كتاب الله عزَّ وجلَّ وتأويل جميع الذي جاء بها أنبياء الله على الشرائط التي في هذا العهد؛ لأنَّ تأويل ذلك أنّ الذي أُحلف على كتمانه هو تأويل وليّ الله صاحب الزمان الذي أخذ ظاهره من الناطق ووكّل تأويله إليه، وأنَّه يعلم بافاضة الروحاني ذلك على قلبه وقلوب النطقاء، وكل هذا باطل لا أصل له ولا حقيقة، واليمين وقعت على كتمان تأويل ولٍي لله هذه صفته، وذلك باطل لا حقيقة لليمين، فلم يلزم حنث بإظهار تأويلاتهم التي يُلقونها إليه ويستفسدون بها ضعفاء المسلمين وغيرهم من المِلّيِّنَ؟ بل يجب عليه كشف ذلك، وبيان العلم به على ما نُنبِّه من بعده.

فصل آخر: [في متابعة رد يمينهم]

فإن قال قائل: ما أنكرتم من وجوب انعقاد هذه اليمين ولزوم [60ظ] الحنث فيها بترك المستحلَف الوفاء بما استُحلف عليه؛ لأجل أنّ المستحلِف إنَّما يستحلفه على الوفاء بذلك بقوله: أخذت على نفسك أن تفي بهذه الأمور التي أستحلِفك عليها، وتؤدي الأمانة فيها وتحفظها ولا تفشيها ولا

تظهر شيئا من هذا العهد والميثاق الذي عقدته عليك، وكتمان سرّ وليّ الله في حياتي ولا بعد وفاتي على جدٍّ ولا هزل ولا غضب ولا رضا ولا سبيل قهرٍ، ولا على جهة عليَّة، ولا تأمل نفع ومنزلة، ولا خوف ضربٍ ولا عقوبة، حتى تلقى الله سبحانه وقد سترتَ هذا العهد وحفظته على الشرائط أيضًا التي بيّنتها لك وأبينها لك، ومن حلف على ذلك بعد الخبر بما حلف عليه وَخبّره به، وهذا أمر ثابت من عقد الحالف به، فيجب الحنث بالخلاف عليه.

يقال له: قد بيَّنَّا من قبل أنّ قوله له: أخذت على نفسك أن تفي بهذه الأشياء، ليس بحلف منه، لأنَّ قوله: أخذت على نفسي ليس يكون حلفا أو يمينا بمثابة قوله: وبالله وتالله وما جرى مجرى ذلك من ألفاظ الأيمان، وإذا لم يكن ذلك كذلك بطل أن يكون عقد يمين يجب الحنث فيها أو كفارةٌ أو غير ذلك، فلم يلزم به الوفاء بكل ما حلف عليه أو شيء منه، حيث لم يلزم به شيء في حكم الدين، وقد بيَّنَّا أيضًا من قبل أن العهود التي أخذها الله سبحانه على عباده ما أخذها على العبد الحالف فلم يلزمه حنثه بالمخالفة فيما حلف عليه، وبعد فإنَّه [61و] لما أحلفه على الوفاء بذلك وستْره وكتمانه إذا دلّ عليه أجمع شرط أنَّه دين الإمام، يتعلّق بأمره وأمور أوليائه ومناصحته لهم فيما يلزمه، وقد بيَّنَّا أنَّه لا ولي لله هو ذلك ومَن له تجب مناصحته فيه، فلم يجب لذلك انعقاد هذه اليمين بكلّ حال، وعلى أنَّها لو انعقدت وجب الحنث فيها للزم[1] الإظهار لذلك وترك الوفاء به لأجل ما نصفُه من بعد، فبطل الجزع من مخالفة هذا العهد من كلّ وجه.

وإن قال قائل: ما أنكرتم مِن وجوب عقد هذه اليمين ولزوم الحنث لمخالفته؛ لأجل قول المستحلِف: وعليك كلّ عهد وميثاق أخذه الله سبحانه على أنبيائه ورسله وملائكته وأوصيائه أن تمنع عن ولي الله وعني وسرّ ما تعلمه من العلم، وأعلمه المستحلِف أنَّه منهم بنسب أو سمّاه لهم، أنَّه يجب عليه أن يمنع عنه بما يمنع به عن نفسه حسب ما استحلفه وأكّده عليه في هذا الفصل من اليمين؛ لأنَّه إذا خالف ما حلف عليه وكشف سرّهم وأوقف الناس على ذلك وعلى إلحادهم؛ وكُفْرهم ومَن يوافقهم على ذلك وعلى ما أوجبه الله سبحانه عليهم فقد أعان عليهم ولم يمنع منهم بما يمنع عن نفسه، وذلك مخالف لما حلف عليه وعقد يمينه به.

1 في الأصل «للزمها» الصواب ما اثبته.

فيقال له: لا يلزم ذلك حنث إن نوى الحالف «الخبر» عن [61ظ] أنَّه قد ألزم نفسه ذلك قديما، فقيل هذا الوقت؛ لأنَّه لم يلزم نفسه شيئا من ذلك قبل هذا الوقت وحلّ ذلك محلّ قول القائل: أقسمت بالله، وهو يعني الخبر عن أنَّه كان أقسم به، فلم يكن منه ذلك يمينا، فإذا نوى ذلك وأراده لم يكن قوله: أقسمت بالله، يمينا وحلفا، وكذلك لو قال: أقسم بالله، وهو يريد الوعد أنَّه حلف به في المستقبل، لم يكن حالفا، وكذلك إذا قال: عليّ عهد الله، يعني بذلك أنّ عليّ عهد قبل هذا، وإن لم يكن لله عليه عهد من قبل ولا أخذ عليه ميثاقا، لم يكن قوله: لله عليه عهد من قبل،ولا يأخذ عليه ميثاق،لم يكن قوله هذا يمينا وحلفا، فكذلك لو نوى بقوله: عليّ عهد الله وميثاقه لازما لي -وهو يعني لزوم عهد وميثاق- أن أطيعه وأعبده ولم ينوِ بذلك حلفا ويمينا لم يكن حانثا بذلك، فهذا وجه التخلّص من اليمين إن نواها الحالف، ولا يلزم الحنث بذلك إن أظهر سرّهم من وجه آخر لأجل أنَّه قال: أخذت على نفسي عهد الله وكلّ عهد وميثاق أخذه على أنبيائه ورسله من عهد وميثاق لازمٌ لي، كان بذلك ملزما لنفسه مثل ما أخذه الله سبحانه من العهود والمواثيق على أنبيائه ورسله، وهذا القول أيضًا ليس بصحيح ولا صدق [62و] لأنَّ ما أخذه الله على أنبيائه ورسله من عهدٍ وميثاق لا يصحّ أن يكون لازما لهذا الحالف، كما لا يجوز أن تكون أيمان غير أنبياء الله سبحانه من سائر الناس التي لم توجد عليه أيمان له، وكما لا يجوز أن تكون أيمان زيد التي حلف بها أيمانا[1] لعمرو التي لم يحلف بها ولم توخذ عليه، ولا أن تكون لازمة له بأن يلزمها نفسه، وإذا كان كذلك لم ينعقد عليه بذلك يمين يلزمه فيها حنث، ويجب إذا ثبت ذلك أن لا يلزمه أيضًا حنث أن يستر عن وليّ الله ما أصابه من مال وما يصيبه، وأن يصرفه فيما يريد من غير إذن ولي الله فيه، لأنَّه لا ولي لله صفته ما قالوا، يأذن له في ذلك، وإن أصل هذا القول ليس بيمين ولا حلف منه، ولأنَّه حلّفه على استئذان وليّ الله فيما وصل ويصل إليه لأنَّه حقّ للإمام، وأنَّه أولى به وأحقّ، وقد ثبت بأنَّه ليس بحقّ للإمام ولا له إذن فيه، وثبت أيضًا أن لا إمام ولا ولي في وقت له أن يأذن في ذلك أو في شيء سواه، وأنّ ذلك ليس بصحيح فتنعقد عليه اليمين.

فأمَّا إحلافه على أن ينصح لوليّ الله وأصحابه ولا يخونهم في رأي وتدبير ولا يعدل عن نصحهم ونصحه في ذلك، فإنَّه يلزم كشف سرّه وإظهار دينه وحثّ الناس على ما هم عليه ليأخذوهم بالرجوع عنه والتوبة منه، ويحذِّرو من متابعتهم لأجل انكشاف سرِّهم والدعاء إلى [62ظ] ترك دينهم وإبعاد

---

1 في الأصل «ايمان» والصواب ما اثبته.

الناس عن مذاهبهم والمطالبة لهم بالتوبة عن ذلك، هو النصح المحض، إذ كان ذلك خلاصهم ونجاتهم من عظيم سخط الله عزّ وجلّ وأليم عذابه، وحطّ أوزارهم، وهو أعظم منفعة لهم من سرّ دعوتهم وكتمانها عليهم. والمعونة لهم على ما هم عليه من شديد دينهم وتقوية أمرهم، وإدخال الضعفاء في دعوتهم هو الغشّ العظيم لهم والإضرار بهم وترك النصح لهم، هو الموجب للعنة الله لهم وسخط الله عليهم، وذلك من أكثر المضارّ، فلو كان أخذ عهود الأنبياء على نفسه التي أخذها الله عليهم لازمةٌ لَلَزمه بذلك نصحهم وترك غشهم، وأن يفشي لذلك سرّهم ويكشف باطنهم؛ لأنَّ ذلك نهاية النصح لهم، وترك ذلك هو غشهم، لما بيَّنَّاه من سوء عاقبتهم، ولأنَّ مطاوعتهم على أمرهم أقوى لهلاكهم، وفيه تعريضٌ لسفك دمائهم ووقوع النّكال بهم وما يوجب ترك قبول توبتهم وتعجيل إقامة الحد عليهم، إذا ظهر السلطان على دينهم، فصار في ترك إفشاء سرهم إضرارٌ بهم في الدين والدنيا، وتركُ النصيحة لهم، فبان بذلك أنَّه لا يجب التزام[1] [هذه] العهود لو كانت الأيمان لازمة على كتمان سرهم والمعونة لهم على إقامة دينهم.

وإذا ثبت بما قلناه أنّ قوله: أخذت على نفسك عهد الله وميثاقه وما أخذ الله على أنبيائه ورسله ليس بيمين ولا يصير يمينا [63و] وثبت أيضًا أن ما وصل ويصل إليه ليس هو بحقّ واجب لمن يقولون له وليّ لله؛ لأنَّه لا وليّ لله هذه صفته، ولأنَّه لو ثبت له وليّ بصفة ما قالوه لم يكن الذي في أيدي الناس مالا له ولا كان أحقّ منهم، فإذا كان كذلك لم يلزم الحالف حنث في إنفاقه فيما يشاء بغير إذنه، فكذلك شأن اليمين لو انعقدت على نصح وليّ الله وأصحابه لم يكن النصح لهم كتمان دعوتهم، بل النصح لهم في الدين والدنيا إظهارها، والتنفير عنهم واجب على الناس، ويحدّثهم بالإقلاع والتوبة من ذلك، وإذا صحّ هذا أجمع لم يلزم المأخوذ عليه هذا العهد تقوله لمستحلِفه ولا تتأوّل عليه في هذا العهد ولا في شيء منه بما يبطله أو يبطل شيئا ممَّا بيَّنته ووصفته عنه؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا أنّ يمينه لم تنعقد على عهد الله وعلى أنبيائه، وأنّ العهد غير مأخوذ عليه، ولا يلزمه ذلك بإلزامه نفسه، وإذا لم يكن هذا القول يمينا منعمدة، لم يحتج إلى تأويل ما يخرجه منها، لأنَّها ليست بيمين منعقدة، وإنَّما يحتاج إلى التأويل والاستثناء فيما يصحّ التزام الحنث فيها، وما أخذه على نفسه ليس بيمين، فليس يحتاج في ستر ما وصل ويصل إليه عن الإمام إلى إذن في ذلك؛ لأنَّ حلفه أن لا يستر ذلك، لأنَّه حقّ للإمام، وأنَّه أحقّ به منه،وذلك باطل وكذب [63ظ]؛

---

1 في الأصل «بالتزام» لعل الصواب ما اثبته.

لأنَّه ليس بحقّ له فضلا عن أن يكون أحقّ به من صاحبه فلم يحتج في ستر ذلك عن ولي الله إن ثبت كما يدّعون إلى الاستثناء، وتأويل من يريد الحنث.

وكذلك فلا يحتاج إلى تأويل لما يزيل عنه الحنث في إظهار سرهم وترك النصح لهم، وإن كشف سرّهم هو النصح لهم، وكتمانه من عظيم غشّهم في الدين والدنيا، ولم يكن لقوله: ولا تتأوّل في ذلك تأويلا يبطل معنى ذلك، فإنَّه إذا ثبتت هذه الجملة لم يلزم المأخوذ عليه هذه اليمين عندهم حنث، ولا إثم ولا شيء أصلا. يقول مستحلِفُه: وإذا خالفت ما في العهد أو شيئا منه وعلمته أو لم تعلمه قد خالفت أو بذكر خلافك ونقضك له، فأنت بريء من الله سبحانه خالق السموات والأرض وما بينهما وبريء من ملائكته[1] وكتبه ورسله وكل وليّ له إلى آخر ما قالوه في هذا الفصل،[2] فإنَّه لا يلزم الحالف بالخلاف فيه وكشف ما أحلفوه على ستره حِنث ولا براءة من الله سبحانه ولا من رسوله صلى الله عليه؛ لأنَّهم إنَّما أحلفوه على أن لا يكشف دين وليّ الله ولا سرّه وسرّ أوليائه وشيعته وأصحابه، وقد ثبت أنَّه لا وليّ لله سبحانه صفته ما ذكروه ولا أصحاب له ولا أزواج ولا أولاد، فوجب أنَّ كشفه لذلك ليس بكشف دين لولي الله سبحانه.

والوجه الآخر أنّ قول القائل: إن فعلت كذا وكذا أو لم أفعل كذا فأنا بريء من الله ومن رسوله، أنَّه لا يكون بريئا من الله سبحانه ولا من رسوله صلى الله عليه فعل ذلك أو لم يفعله؛ إذا كان مع هذا القول والفعل مُثبت لله [64و] سبحانه مُعترف بربوبيته وقِدمه ومخالفته لخلقه، وبأنَّه عبد له ومعترف برسله والإيمان بنبوّتهم ووجوب موالاتهم وتعظيمهم، وكيف يكون بريئا من الله سبحانه ومن رسوله صلى الله عليه وسلم من يعتقد ذلك فيهما ويعلمه من حالهما وصفتهما؟ ولعله أن يكون في الفقهاء من يقول: أراد بهذا القول، الحلف واليمين بالله سبحانه فعليه كفارة يمين، على بُعد هذا، لأنَّ البراءة ليست بحلف بالله عزَّ وجلَّ، فثبت أنَّه لا يصير بإظهار ما أخذوا عليه ستره بريئًا من الله عزَّ وجلَّ ومن رسوله ولا من حول الله وقوّته، وكذلك فلا يكون الفاعل لشيء ممَّا أمر أن لا يفعله إن فعل شيئا ممَّا حلّفوه أن لا يفعله، ناقضا للعهد المأخوذ عليه؛ لأنَّهم إنَّما أخذوا عليه عهد الله وميثاقه، وأخذ ذلك على نفسه وفعل ما يفعله على أنّ كتمان ما يكتمه وترك ما يتركه منعقد بشرط وهو: كون ذلك مضافا إلى وليّ

---

1 في الأصل «ملائكة» لعل الصواب ما اثبته.

2 في هامش الأصل ما نصه: «وقد خالفت أو يقول [...] ولم يضع الناسخ مكان ادارج هذا اللحق المصحح.

الله وإلى أصحابه وحججه وأبوابه، فإذا لم يكن لله وليّ لم يصحّ وجوب هذا الشرط إلّا بوجود وليّ لله يضيف جميع ذلك إلى دينه ورأيه ونصحه وغشّه وحقّ الواجب له، وثبت بأنّه لا ولي لله سبحانه، وجب امتناع نقض الحالف لهذا العهد بفعل أو ترك ما ليس بدين لوليّ الله سبحانه ولأصحاب أولياء الله، وزال الحنث عنه بمخالفة كلّ شيء ممّا حلّفوه عليه إذا لم تكن هذه الشريطة فيه [64ظ].

فأمّا إحلافهم له على أن يمنع عن وليّ الله بما يمنع به عن نفسه، فإنّه لا يكون بكشف سرّهم وإعلام الناس بما هم عليه، غير مانع عنهم وعن وليّ الله بما يمنع عن نفسه؛ لأنّ عقد هذه اليمين -لو كانت يمينا منعقدة- إنّما هو على أن يمنع وليّ الله وأبوابه وأصحابه بما يمنع به عن نفسه، من ظلم من يريد ظلمه والتعدّي عليه بما يدخِله عليه من المكاره والآلام، وليس تنعقد هذه اليمين على أن يمنع نفسه من أن يفعل فيها ما يجب عليه، ويلزمه ترك الامتناع منه من إقامة حد عليه واستيفاء قصاص منه وإلزامه غرم تَلَف وأرش جناية وبيع ماله على قضاء ديونه، لأنّه لا يلزمه ويجب عليه التمكين من ذلك أجمع، وترك الامتناع من استيفائه عليه، وإذا كان إنّما يجب عليه بحقّ هذه اليمين لو كان منعقدة أن يمنع وليّ الله وشيعته وأصحابه بما يمنع به نفسه من الظلم لهم والعدوان عليهم، لم يجب أن يكون بإظهار سرّهم وكشف شركهم وترك المنع من إقامة الحدود عليهم مخالفا لما حلف عليه؛ لأنّ إظهار سرّهم وإعلان أمرهم وكشف دعوتهم وحثّ الناس على إقامة حدّ الله عزَّ وجلَّ وحدّه عليهم ليس بظلم لهم ولا عدوان عليهم، بل ذلك واجب عليهم وفعله لهم عدلٌ وإنصاف لهم، وإجراء أحكام الله عليهم.

فثبت بذلك أيضًا أنّه لا يجب بهذا الحلف عليهم الامتناع من إظهار سرّهم، ودعاء الناس إلى العلم بكفرهم وباطلهم، وهذا أيضًا واضح، فثبت[65و] ما قلناه، وثبت بثبوت ذلك أيضًا أنّه لا يحتاج الحالف لهم بهذه اليمين إلى تعريض أو استثناء في كشف سرّهم ولفت الناس على العلم بسرائرهم؛ لأنّه إنّما يحتاج إلى ذلك لو كان ما يفعله من هذا ظلما، وليس هو شرط ما حلف عليه.

فأمّا إذا كان عدلا عليهم وحسنا وليس هو من باب ظلمهم وظلم وليّ الله في شيء -إن كان له وليا دينه ما يقولون، وحاشا لله أن يكون له وليّ[1] يعتقد ذلك، فإنّ معتقد ذلك أبعد عن ولاية الله عزَّ وجلَّ وأشدّهم في عداوته وسُخطه وعظيم غضبه- فبان بذلك أنّه لا يحتاج الحالف في كشف سرّهم إلى طلب استثناء وتأويل يخلّصه من الحنث ونقض العهد، ونبين هذا أيضًا ونوضحه: أنّه إنّما يلزم الحالف

---

1 في الأصل «وليا» لعل الصواب ما اثبته.

الحنث في هذه اليمين -لو كانت منعقدة- أن يكون ناقضا لها ولعهد الله وميثاقه متي أظهر ما يعلم الحالف ونعلم نحن أيضًا إذا أردنا أن نلزمه الحنث في يمينه أنّ ما أظهر سرّ دين لوليّ الله ولأصحاب وليّ الله وحججه ودعاته وأبوابه، واعتقد مخالفة ما يعلم أنَّه مضاف إلى الله عزَّ وجلَّ، فأمَّا إذا اعتقد إظهار سرهم وذكر ذلك وقصده ولم يعلم أنَّه سرّ دين لولي الله الذي وقع الحلف عليه وعقدت اليمين به، على أنَّه لم يصحّ أيضًا أن يعلم ذلك هو ولا غيره من العلماء؛ لِما قام من الدليل على أنَّه لا وليَّ الله سبحانه هو هذا الذي أحلفوه عليه وعلى كتمان دينه وسرّه، وسرّ [65ظ] أوليائه وأصحابه، فإنَّه لا يكون اعتماد مخالفة ذلك خانثا ولا ناقضا للعهد من حيث لم يجز أن يعلم به، ومُظهر لسرّ وليّ الله وأوليائه وأصحابه، وهذا بيِّن في وجوب زوال الحنث عن كشف سرّهم، وحالف جميع ما أحلفوه عليه أنّ هذه اليمين إن كانت يمينا منعقدة، فإنَّما تنعقد على أن يكون ما أحلف عليه من دين وليّ الله، فأمَّا إذا كانت كفرا وكان ما يدعون إليه وإلى كتمانه وفعل ما يدعون إلى فعله من الاعتقادات وترك العبادات لا يجوز أن يكون دينا لمن هو وليّ لله سبحانه -بل هو دين أعداء الله وأعداء دينه ورسله- فثبت بذلك أنّ مخالفته ليست بمخالفة لدين وسرّ لوليّ الله، بل هو إظهار سرّ لعدو الله، واليمين إذا كانت منعقدة فإنَّما انعقدت على كتمان دين وسرّ مضاف إلى من هو ولّي لله سبحانه، فعلم أنَّه لم يحنث بكشف سرّهم وترك ما أحلفوه على فعله وفعل ما احلفوه على تركه، وهذا أيضًا بيّن لمن تأمّله، وممَّا يبيّن أيضًا هذا، أنْ الذي أحلفوه عليه لا يصحّ فعله ولا تركه ولا تنعقد عليه يمين؛ لأنَّه إذا حلف على أن لا يُظهر سرّ ولي الله وعلى أن يكتم سرّه أو يستأذن ولي الله أو يترك استئذانه أو يعطي وليّ الله أو يترك إعطاءه، لما قام من واضح الدليل على أنَّه لا وليّ لله ولا صاحب زمان صفتُه ما يقولون، واستحال إظهار سرّ له أو ترك إظهار أو فعل استئذانٍ له أو ترك استئذانه أو فعل نصح له أو ترك نصح له [66و] لأنَّ الأفعال والتُّرُك في مثل هذا متعلّقة بوجود وليّ الله وصاحب زمان صفتُه ما ذكروه، فإذا ثبت أنَّه لا حقيقة له لم تنعقد هذه اليمين ولم يكن إظهار ما حلف على كتمانه إظهارا لسرّ وليّ الله، وجرى ذلك مجرى من حلَّف رجلا بهذه الأيمان على أن لا يكشف سرّ ابن النبي صلى الله عليه القائم بعده والحاكم في أمته والوارث للنبوّة عنه ولا يترك نصحه، وعلى أن يمنع منه بما يمنع به نفسه، وإذا عُلم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لا ابن له خلَّفه في الأمَّة وحكم بعده فيها، لم يجب أن يكون هاهنا سرّ أو نصح أوغش[1] لهذا الابن الذي لا حقيقة له ولم يخلق للرسول،

1 في الأصل « سرّا أو نصحا أوغشا » ولعل الصواب ما اثبته.

فكذلك إذا حلف على نصح وليّ الله وصاحب زمان ومبدِّل لشريعة محمد صلى الله عليه، وعلى كتمان دينه وسرّه وسرّ أوليائه -الذين لا حقيقة لهم- وجب أن لا تنعقد هذه اليمين وأن لا يجب بخالفة شيء ممَّا أُحلف عليه فيها حنث وهذا بيِّن لا شبهة فيه.

[الرد على قياسهم اليمين على خبر الواحد]

فصل: فإن قال قائل: إذا كان من دينكم وجوب قبول خبر الواحد والعمل به فيما يتعلق بباب الدين- وإن جاز أن يكون الخبر كذبا وباطلا- وجب أن تقولوا بانعقاد هذه اليمين على المستحلَف، وأن ترجعوا في ذلك إلى الحالف في إثبات وليّ الله، ويرجع الحالف في ذلك إلى المستحلِف، وإنه هو الذي ذكره وأومأ إليه واعتقد فيه أنَّه وليّ لله سبحانه، وإن جاز أن [66ظ] يكون خبره عنه بخلاف مخبِره؛ لأنَّه إنَّما يخبر هو وأهل مذهبه عن مذهب وليّ الله وما يتعلّق بباب الدين وخبر الواحد فمقبولة عندكم فيما يتعلّق بباب الدين، فاجعلوا هذا الباب منه.

يقال له: لا يجب ما قلتَه من وجهين: أحدهما: أنّ من لم يعمل من الأمَّة في باب الدين إلَّا بخبر متواتر يوجب العلم بصحة مخبِره ضرورة، أو بخبر معلوم ثبوته وصدق المخبِر به بدليل قاطع من عقل أو سمع، فقد زالت عنه هذه المطالبة، لأنَّ خبر المستحلِف وأمثاله عن وجود وليّ الله خبر لا يُعلم صدقه فيه، وهؤلاء لا يعلمون في باب الدين إلَّا بما يُعلم ويقطع على صدق المخبِر به.

[شروط العمل بخبر الواحد في باب الدين]

والجواب الآخر: أنّنا إنَّما نقبل بأخبار الآحاد في باب الدين متى غلب على ظنّنا أنَّه صدق، ومتى جوّزنا كون ما يخبِر به الآحاد صدقا، ومتى كان المُخبر به مؤمنا في الظاهر بريئا من فسوق وفجور دون الكفر، فأمَّا أن يوجَب العمل بخبر آحاد نعلم أنَّهم كفار وفسّاق فجار، وأن ما أخبروا عنه كفر وفسوق وخلاف دين الله ورسوله ومضادّ لما نصّ عليه في محكم كتابه عزَّ وجلَّ وجاءت به أنبياؤه، ومخالف لما تقتضيه قضايا العقول وأدلّتها، فإنَّنا لا نوجب قبوله والعمل به؛ بل نوجب ردّه وإبطاله وتكذيب المخبِر به والردّ على الدائن بمتضمّنه إذا كان كفرا، وخبر هؤلاء الدعاة والحجج والآخذين على الناس كتمان هذا الرّجس والكذب، خبر قومٍ قد عُلِم [67و] بواضح الأدلة أنَّهم[1] كفار مشركون، وأنّ حالهم في الكفر أسوأ من حال الفساق ممَّا هو دون الكفر من العصيان، وأنّ ما أخبروا عنه كفر

1 في الأصل «أنكم» لعل الصواب ما اثبته.

وباطل[1] قد قام الدليل على فساده، ولا يجوز قيام دليل على ثبوته وصحته، فلم يَجُز أن نقبل خبرهم عن ذلك، ولا أن تنعقد يمين الحالف على ما قد علم بواضح البراهين أنَّه باطل ليس بصحيح، وإذا كان كذلك بطل ما قاله السائل؛ لأنَّ التزام الحالف بهذه الأيمان بالحنث ممَّا لم يصح إثباته في الدين، ولا يجوز أن يُعمل فيه إلَّا بما يعلم ويقطع على صحته، وإنَّما يجوز أن يعمل بغالب الظنّ في الأحكام الشرعية التي يجوز التعبّد بها ويجوز أن لا يتعبّد بها، ويجوز أن يكون الرسول قد قالها وحكم بها، ويجب مع ذلك صدق رواتها، فأمَّا أن يعمل بغالب الظنّ في أصول الديانات وفيما قطعت النصوص على بطلانه، فليس ذلك من دين أحد، وإحلاف هؤلاء القوم معقود بوجود وليّ لله سبحانه، هو صاحب النّطقاء وصاحب انقضاء دور محمد صلى الله عليه ومبدّل لدينه وشرعه، ومعتقد لإثبات إلهين اثنين، فسقوط جميع الفرائض والعبادات ونسخ الديانات وإطلاق جميع المحرَّمات، وقد عُلم بالأدلّة القاطعة كفر الدائن بذلك، وأنَّه لا يجوز أن يكون معتقد هذا ومدّعيه وليّ لله سبحانه، ولا يمكن أن يكون [67ظ] المخبِر عن وجود وليّ الله يعتقد هذا صادقًا، فكيف يجوز إثبات مثل ذلك في أخبار الرواة لأخبار الآحاد! ولولا جهل من يظنّ أنّ يمينه لازمة. ونظير هذا ما يوجبه الشرع أنَّه لو شهد شاهدان ظاهرهما العدالة بِدَينٍ لزيد على عمرو لقبلنا الشهادة وحكمنا بها إذا ظننّا صدقهما وعدالتهما وجوّزنا كون ما شهدا به حقًّا صدقا، ولوأخبرا وشهدا بأن محمدا صلى الله عليه وسلم دعا إلى عبادة إلهين اثنين أوّل وثان وأنّ لظاهر الشريعة باطنا يخالف الظاهر، وشهدا بأنّ الليل نهار وأنّ النهار المُضيء ليل، لم يجز العمل بشهادتهما ولا قبول خبرهما فيما يُعلم ويقطع على أنَّهما كاذبان فيه وكل هذا يبطل ماظنّه هذا المطالب ويسقطه.

باب ما يمكن التخلّص به من الحنث في هذه اليمين أن لو كانت منعقدة وحلفًا صحيحًا

وممَّا يجب التخلّص به من الحنث في هذه اليمين. -أن لو كانت منعقدة- حتى لا يلزم المخالفة في كلّ ما أحلف عليه حِنثٌ أن يقول الحالف متّصلا بنسق يمينه: إن شاء الله، فإذا استثنى في ذلك بمشيئة الله سبحانه ثم خالف ما أحلِف عليه لم يحنث. ولا يجب أن لا يصحّ استثناؤه إلَّا بكلام مسموع لمن يحلِّفه ومن يحضره، بل إذا قال ذلك خفية قولا يسمعه الحالف ويعلم به ويحرّك به لسانه كان [68و] استثناؤه صحيحا عاملا في إسقاط الحنث عنه، وإن سمعه وحده.

---

1 في الأصل «كفرا وباطلا» الصواب ما اثبته.

ولعلّ من الفقهاء من يقول: إذا حرّك بحروف الاستثناء لسانه كان مُستثنيا وإن لم يسمع هو ولا غيره بكلّ الحروف، وإذا كان ذلك كذلك كان هذا وجها صحيحا في التخلّص به من الحنث في مخالفة ما أُحلف عليه بهذه الأيمان.

ومن الفقهاء من أهل العلم وغيرهم من يقول: إنّه إذا كان المُستحلِف ظالما فيما يُحلِّف غيره، وكان المستحلَف مظلوما بما يحلِف عليه لم تعمل نيّة المستحلِف، وإنّما تعمل وتؤثّر نية الحالف المظلوم، وهو أيضًا قول قوم من السلف. فثبت أنّ المستحلِف من الباطنيَّة لمن يستفزّه ويستغرّه باليمين ظالما له بها من حيث كان مستحلفا له على كتمان ما يضرّه كتمانه، من باب دينه ودنياه، إذ كان قصدهم باليمين أخذ ماله واستباحة حريمه وولده ومطالبته بترك فرائضه، وكان ذلك من أعظم الضّرر عليه في باب دينه ودنياه، فوجب أن يكون مظلوما بفعل ما أحلفوه على فعله، وأن يكونوا ظَلَمَةً له بإحلافه على ذلك، ووجب على الحالف -عند إحلافهم له على كتمان ما ألزموه كتمانه وفعل ما ألزموه فعله- أن ينوي بقلبه أنَّه يفعل بخلاف ما يحلّفونه عليه، إن ساغ ذلك وجاز له فعله، وأن يكتم ما يحلّفونه على كتمانه إن جاز أن يكتم ذلك بلا ضرر عليه في كتمانه في دينه ودنياه، وأن ينوي أنَّه يفعل [68ظ] ما أحلفوه عليه إن كان ذلك ممَّا يجب عليه فعله ويطلقه في الدين وتكون نيته لذلك مؤثِّرة في إسقاط الحنث عنه إذا عُلم أنَّه لا يجوز كتمان ما أحلفوه على كتمانه، وفعل ما أحلفوه على فعله، وأنّ الدين لا يطلقه وأنّ الواجب عليه على حكم الدين ومصالح دنياه أن لا يكتم ذلك ولا يفعل ما أحلف على فعله، وتكون نيّته في ذلك هي العاملة في تخلّصه من الحنث، ولا يمنع من عملها في ذلك قول المستحلِف له وشرطه عليه: أنّ النية في ذلك نيته لا نية الحالف، وقوله في اليمين: والنيّة نيّتي فيما أستحلِفك عليه وبه، دون نيّتك؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا أنَّه ظالم له بهذه الإحلاف، وأن الحالف مظلوم ومحلَّف على الظلم، وأنّ النيّة في ذلك نيّته، -إذا كانت هذه حالُه- دون نية مستحلِف عاملة ومؤثرة مانعة عن إعمال نية الحالف، لأجل قوله: والنية فيما استحلِفك عليه[1] وبه نيّتي. وإذا كان ذلك كذلك كان هذا الاعتقاد وهذه النية من الحالف عند استحلافه مخلِّصةً له من الحنث في مخالفة ما أحلف عليه، وليس يُضيَّق على المسلم إذا كان ذلك كذلك، وأراد أن يعرف سرّهم ويداخلهم لكشف باطنهم أن يتخلَّص من الحِنث بما ذكرناه.

---

1 في الأصل «عليك» الصواب ما اثبته.

باب آخر من ذكر ما يتخلّص الحالف به مِن هذه الأيمان من الحنث لو كانت منعقدة صحيحة.

فنقول: أنَّه قد علم [69و] أنّ هذه الأيمان منطوية ومشتملة على أمور:

فمنها ما هو دعاوي من الحالف على نفسه بلعنة الله له وإنزال العذاب عليه وبه وإلجائه إلى حوله وقوّته وأمثال ذلك، وهذا ممَّا قد اتفق أنَّه لا حنث يلزم به ولا كفارة.

ومنها الحلف بعهد الله وميثاقه، فمن الناس من يرى أنّ ذلك ليس بيمين ولا يلزم به كفارة، ومنهم من يقول[1] يمين يلزم الحانث بها الكفارة باليمين بالله.

فأمَّا الحالف بالبراءة من الله ورسلِه فمن الناس من يرى أنّ ذلك ليس بيمين يلزم الحانث بها كفارة، ومنهم من يقول: هي يمين تكفّر كفارة اليمين بالله، ومنهم من يقول: إن أراد بها اليمين كانت يمينا وإن لم يرد بها الحلف، كانت يمينا كفارتها ككفارة الحنث في اليمين الصيام[2] أو الإطعام أو عتق رقبة أو الكسوة.

وأما الحلف بصدقة ما يملك، فعند بعضهم يلزمه التصدّق بثلث ما يملكه دون جميعه.

فأمَّا حلفه بالحج إلى بيت الله عزَّ وجلَّ، فعند بعضهم أنَّه إنَّما يلزمه أيضًا كفارة يمين، وقال بعضهم: هو مخيّر إن شاء فعل وإن شاء كفّر كفارة يمين.

فأمَّا الحلف بتحبيس دوابّه في سبيل الله، فعند بعض الفقهاء أنَّه لا يصحّ حبسها في سبيل الله عزَّ وجلَّ، ومن صحّح ذلك يقول بحبس الثلث منها، قياسا على أنَّه إذا حلف بصدقة ماله أجزأه التصدّق بالثلث منه.

فأمَّا ما استحلِف عليه من تحريم الحالف نسائَه وأموالَه عليه فإنَّه متى [69ظ] يَنوِ بتحريم نسائه طلاقا فعند أكثرهم، في ذلك كفارة يمين فقط، وإن مضت مدة الإيلاء صار طلاقا، وإن نوى بتحريم نسائه طلاقا لزمه بذلك تطليقة ثانية إلَّا أن ينوي به طلاقا ثلاثا فيكون طلاقا ثلاثا، وقال بعض الفقهاء: يكون بهذا التحريم مُظاهِرا فيلزمه ما يلزم المظاهر، وقال بعضهم: لا يلزمه بذلك يمين ولا حنث ولا كفارة لأنَّه كاذب في قوله: إنّ نسائه وماله حرام لأنَّه حلال له، وقد بيّن تحريم ما أحله الله له.

---

1 في الأصل زيادة « هي ».

2 في الأصل « للصيا» ولعل الصواب ما اثبته.

وقال جملة من الفقهاء: إذا قال: كلّ ما أُحلّ لي فهو حرام ولم ينو به الطلاق لم يحرم عليه بذلك إلّا الطعام والشراب، فإن أكل وشرب لزمه كفارة يمين.

وأما الحلف بطلاق نسائه وعتق ما يملكه من عبيده ونسائه فوجه التخلّص من ذلك: أن يطلّق من حاله مِن النساء تطليقةً واحدة، ويتركهنّ حتى تنقضي وهى: عدتهنّ،فتبين منه بواحدة، ويبيع من يملكه من العبيد والإماء الذي في ملكه وحَلَفَ بعتقهم.

ثم إنه بعد ذلك يحنث في يمينه ويفشي سرّهم ويظهر أمرهم ويخالف كل ما حلف عليه ممَّا لا يجوز له الدين فعله أو تركه، فلا يلزمه الطلاق الثلاث[1] بيمينه، ويتزوّج من طلّق من نسائه، ولا يلزمه عتق مَن باعه ممن حلف بعتقه، ولا يعود عليه الحنث بعد ذلك إذا تزوّج وملك.

وأما قول مستحلِفهم: وكلّ امرأة لك تتزوّجها في المستقبل طالق، وكلّ عبد تملكه أبدا فهو حرّ، فإنَّ من الفقهاء من يقول: إنّ هذه اليمين لا تلزم الحالف؛ لأنَّه لا يُعمل الطلاق والعتاق [70و] الواقع منه في وقت حلفه في أنَّه ما يتزوجها من بعد، وعتق من ليس في ملكه، فلا شيء يلزمه في قول هؤلاء من أهل العلم، ومنهم من يقول: إنّ ذلك لازم له وعامل في عتاق من يملكه وطلاق من يتزوجه من بعد.

وله المخرج من ذلك على هذا القول وهو إن تزوّج بعد هذا اليمين ويشتري عبدا و يرافع إلى حاكم لا يرى لزوم هذه[2] اليمين له، ويخاصمه في ذلك مخاصمه ويدافعه ويقول مخاصمه إنّ هذه المرأة والعبد ليسا له بزوجة ولا عبد -فإنَّ هذا ممَّا يجوز أن يخاصم فيه مخاصم- فإذا ترافعا إلى الحاكم الذي لا يرى لزوم ذلك حكم بإبطال لزومه، وجعل الزوجة والعبد عبدا وزوجة له، فبطل ذلك بحكمه، ولا يلزم الحالف طلاق ولا عتاق بالحلف الذي كان منه. لأنَّ رأي الحاكم وحكمُه عند كثير من أهل العلم يبطل كثيرا من الأشياء، ولا فرق بين أن يكون الحالف بذلك عاميّا لا رأي له ولا اجتهاد، أو يكون ممن له رأي واجتهاد في ذلك، وفي ذلك يخالف رأي الحاكم رأيه إذا حكم الحاكم بخلاف رأي الحالف فسقط حكم يمينه ويكون الحكم به على حكم الحاكم دون [70ظ] رأي الحالف، وكذلك يفعل في جميع ماله، وما لاحق له فيه عند بعض الفقهاء، وعند غيرهم أنَّه يجوز أن يخاصم فيه ويرفع إلى الحاكم، فيحكم فيه

1 في الأصل «الثلاثة» الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «هذا» الصواب ما اثبته.

برأيه ومذهبه ويبطل بحكمه لزوم ما حلف عليه الحالف، فهذا أيضًا وجه مخلِّص من لزوم الأيمان على ذلك.

وقد ثبت أنّ ما حلف عليه من ستر كفر هؤلاء الملاعين خذلهم الله ممَّا يجب عليه ويلزمه في حكم الدين إظهاره وخلاف ما حلف عليه، ويجب عليه أن يقرّ بما حلف عليه بحضرة من يرى مرافعته فيه إلى الحاكم ويشهد عليه بما أقرّ به وسمعه ويرفعه إلى حاكم يرى سماع البيّنة في مثل ذلك، والحكم بما شهد عنده فيه فيحكم بكفارة يمين فيما يرى أنّ فيه كفارة يمين، ويبطل مالا يرى أنّ فيه كفارة يمين من ذلك، ولا يوجب فيه كفارة ولا غير ذلك، فإذا حكم الحاكم ببطلانه بطل، ولم يلزم به كفارة وإن كانت لازمة في رأي، وهذا بيّن أن لو كانت هذه اليمين منعقدة صحيحة أمكن التخلّص منها بالوجوه التي ذكرناها حتى لا يلزم الحالف طلاقُ نسائه ثلاثا، ولا عتاق عبيده الذين في حباله وملكه،أو طلاق وعتاق من يتزوج به ويملكه في المستقبل، وصدقة جميع ماله.

وقد بيَّنَّا أنَّه إذا كان يرى في الحلف بالطلاق الثلاث وصدقة ماله وبالحج الذي حلف أنَّه يلزمه [71و] به، وبالحلف بالعهد والميثاق كفارة يمين أو حكم عليه حاكم بذلك فالواجب عليه أن يحنث ويكفّر، ويصير بمثابة من حلف ألا يصلي الصلاةَ ولا يصوم الصيام الواجبين عليه أو من حلف أن يقتل نفسا أو يشرب الخمر في أنَّه يجب أن يكفّر عن يمينه، ويأتي الذي هو خير، على ما رُوي عن النبي صلى الله عليه في ذلك،[1] فانكشف بهذا سعة المخرج من هذه الأيمان لمن أشفق من الله سبحانه وخاف الحِنث.

باب ذكر الدّلالة على وجوب إظهار سرّ هؤلاء الملاعين ودينهم –وإن حلفوا على كتمانه– ولزوم الحنث بمخالفة ما أحلفوا عليه.

قد بيَّنَّا فيما سلف أنّ هذه الأيَمان غير لازمة ولا منعقدة على شيء، من حيث كانت أمانة مضافة على أمور مضافة إلى وليّ الله صفته ما يعتقدونه، ولا ولي لله سبحانه هذه حاله، ثم بيَّنَّا بعد ذلك وجهُ

---

1 عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيرا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه». صحيح مسلم، كتاب الأيمان، ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، 3/ 1271، رقم: 1650.

التخلّص من الأيمان والحنث فيها لو كانت لازمة، بالاستثناء فيها متّصل بها وإن لم يسمعه المُستحلِف، وبأن ينوي حين يحلف أنَّه لا يسرّ ذلك، ويفعل ما يحلفونه عليه إن كان ممَّا يحلّ ويجوز فعله، وأنّ النيّة في ذلك نيّته دون نيّة مستحلفه، ثم بيَّنَّا وجوها أخر صحيحة في الخلاص من الحنث في تفصيل أنواع ما اشتملت عليه هذه الأيمان، وأن المخرج [71ظ] واسع بغير وجه، ثم إنا نقول الآن: إنها لو كانت مدة الأيمان صحيحة منعقدة لوجب الحنث فيها، وحثّ الناس على منعهم من إقامة هذه الدعوة ونشرها، وإقامة حدود الله عزَّ وجلَّ عليهم، وإراحة العباد منهم، وتطهير البلاد من كفرهم، والذي يدلّ على وجوب ذلك عليهم: أنّ ما يدعون إليه ويأخذون العهود والأيمان على كتمانه ضرر عظيم شامل عام في الدنيا والدين، للتصريح بإبطال التوحيد والنبوة والرسل والعبادات وإباحة جميع المحرَّمات، ودفع الحق، وإظهار الشرك، وإنكار الثواب والعقاب والجنة والنار، وتصريحهم بتكذيب آيات الله سبحانه ورسله صلوات الله عليهم، وما جاءت به كتبه، ولا شيء في الضرر بأهل الدين في دينهم يزيد على هذا.

وفيه أيضًا عظيم الضرر في الدنيا من استصفاء أموال الناس، واستخدامهم بالباطل، واستباحة نسائهم وأولادهم، وتعجيل الهم والغم ممن يتعجَّلون ذلك منه، إذا علم وبين أنّ ما يطالبونه به من ذلك محرم عليهم وأنَّه مع ذلك إضرار به واستذلال له، وحجر عليه في ماله وحريمه، وظلم له من قوم كفّار، وهذا أيضًا من أعظم الضرر في دار الدنيا، ولا خلاف بين الأمَّة أنّ الله سبحانه [72و] قد أوجب إزالته علينا، فقد وجب كشف سرّ هذا الاعتقاده في الدين للمسلمين وغير المسلمين[1]، وإظهار دينهم والنقض على منعهم من ذلك، وتفريق جمعهم وتوهين أمرهم وتنفير الأمَّة عنهم، بل لا يشك مسلم أن فِعلَ ذلك والتشاغل فيه إذا خيف فوت كشفه والتعرض لمن يعرف ذلك من حاله أوجب من التشاغل بفرائض الصلوات والعبادات لوقتها؛ لأجل عموم الضرر بدينهم وكتمان سرهم، وما يخرج إليه جماعة أهل الملَّة من الأذيّة بدعوتهم والعون على أمرهم.

وإذا كان ذلك كذلك دلّ ما وصفناه على وجوب إظهار سرّهم وإعلان كفرهم وباطنهم، وإن لزم الحنث لُظهر كفرهم إذا حلف على كتمانه؛ لأنَّ حنثه و التزام ما يلزمه به أقلّ وأخفّ ممَّا يقع فيه ويترك به من غضب الله سبحانه بستر كفرهم، وما يلحقه من الضرر في باب الدنيا الذي ذكرناه.

1 في الأصل «هذا اعتقاده في الدين على المسلمين وغيرهم من المسلمين» لعل الصواب ما اثبته.

فمن الناس من يوجب ذلك عليه عقلا وسمعا، ومنهم من يوجبه من جهة السمع دون قضية العقل، والصحيح من ذلك إيجابه من جهة التوقيف والإجماع والسمع دون قضية العقل، من حيث دلَّلنا في غير كتاب من كتب أصول الديانات على أنّ الشرائع والعبادات لا يلزم شيئ [72ظ] منها عقلا، وإنَّما يجب سمعا وتوقيفا، ولأنَّ القرآن بذلك نطق في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[1] وقوله: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[2] وقوله: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[3] وقوله: ﴿ يَا بَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى ﴾[4] وقوله: ﴿ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ ﴾[5] في أمثال هذه الآيات، ولا قال في شيء من هذه الآيات: وما كنا معذبين حتى نكمّل العقول ونحتجّ بها على المكلفين، فدلّ هذا أجمع على أنَّه لا تلزم فريضة ولا تجب عبادة في ترك فعل أو إقدام عليه إلَّا من جهة السمع ونطق الشرع، وليس هذا موضع تقصّي الكلام في هذا الباب، فكنا نعرف فيه وفيما أومأنا إليه كفاية في هذا الباب.

فأمَّا من قال: إنّ إظهار كفرهم وظلمهم لا يجب مع الحلف على كتمانه عقلا وسمعا لما فيه من الضرر في الدنيا والدين، وقد زاد على ما قلناه وألزمه ذلك بالطريقين وليس لأحد ممن يرى إيجاب العقول لدفع ضرر وإن سقط وجوب كشف سرّهم عمن استحلفوه على كتمانه، ويُعقل في ذلك بأن يقول: إنه لا ضرر على الحالف لهم في كتمان سرهم وإذا كان فيه ضرر على غيره ممن يفسدون دينه ويستصفون بباطلهم [73و] ويستبيحون حريمه، والعقل لا يوجب على الإنسان دفع الضرر عن غيره، إذا لم يجر به ويعمه الإضرار بذلك الغير، وإن وجب عليه دفع الضرر بغيره، إذا أَضره واتصل به، نحو ما يجب على الإنسان من دفع الضرر عن ولده وعن أسبابه ومن يهمّه ويجربه ويعمه نزول الضرر به، ويؤدي إلى ضرره؛ لأنَّ هذا الاعتلال باطل.

---

1 سورة الإسراء: ١٧/ ١٥.

2 سورة النساء: ٤/ ١٦٥.

3 سورة فاطر: ٣٥/ ٢٤.

4 سورة الأعراف: ٧/ ٣٥.

5 سورة الملك: ٦٧/ ٩.

وذلك أنّ دين هؤلاء الكفرة وضررهم بدعوتهم والإحلاف على كتمان دينهم ضرر عظيم يدخل فيه الحالف له وغيره، لأنَّه إذا عُرفوا أو عُرف دينهم وكُشف سرّهم وأخبر عنهم وعن دعوتهم قصدهم المسلمون واستولوا عليهم وأقاموا[1] حدود الله عزَّ وجلَّ فيهم، وأوهنوا أمرهم، وفرّقوا جمعهم، وسعوا في دمائهم، وفلّوا حدّهم، وأمن المسلمون من شرهم في الدين والدنيا جميعا، وأَمِن مُظهر شرّهم بكشف باطنهم وتمكينهم من القدرة عليه ومن اغتيالهم له؛ فإنَّهم جميعا يرون اغتيال من أظهر سرهم والسعي في هلاكه وإراقة دمه بكل وجه وسبب أمكنهم الوصول إليه، فهو يكشف بدفع الضرر به عن نفسه وغيره، لأنَّ غيره حسبه، فبطل هذا الاعتراض ممن يرى إيجاب العقول لدفع الإنسان الضرر عنه دون الإضرار بغيره، فانما وجب ذلك من جهة السمع فأمرٌ لا اختلاف ولا إشكال فيه، فقد تظاهرت الروايات عن الرسول عليه السلام بوجوب ترك البدع [73ظ] والضلالات ولزوم الجماعة والتبرؤ ممن فارقها والتمسك بالحق، وبدينه وسنته، والعض عليها بالنواجذ، والنّصح في الدين وتحريم غشّ المسلمين بقوله عليه السلام: «من غشنا فليس منا»[2]، ولا غشّ في الدين أعظم من ستر دين هؤلاء الملاعين وكفرهم، وغرور المسلمين بالإمساك عن كشف أمرهم وقد قال عليه السلام: «قل للفاسق ما فيه كي يحذره الناس»[3]، والفاسق الذي ذكر هو الذي يضرّ بنقص المسلم في سرقة ماله والجَرح له بما ليس فيه، والتعريض بحُرم الناس، وأمثال هذا من الضرر الخاص وضرر هؤلاء عامٌ دينا ودنيا، وقد علم من سيحلِّفونه على كتمان سرهم أنَّه إذا فعل ذلك كان عونا لهم على أمرهم، وعلى تمكينهم من قتل المسلمين بحيلته، والتجمّع لغزو بلادهم وعظيم العبث والإحراق لدور الإسلام واستباحة المحارم، وقتل النفوس واصطفاء الأموال، وذلك أعظم من الفسوق بالزنا والسرقة، وما يختص ضرره ببعض أهل دار الإسلام، وإذا كان ذلك كذلك كان بما وصفناه وجوب إظهار سرّهم مع الحلف على كتمانه وان لحقه الحنث في جميع ما حلف عليه.

فصل: [سماع القاضي البينة على الجرح]

---

1 في الأصل «قاموا» لعل الصواب ما اثبته.

2 صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا»، 1/ 99، رقم: 101.

3 ورد باللفظ السابق وبلفظ «انزعوا عن ذكر الفاجر، اذكروه بما فيه يحذره الناس» وهذا لا يصح لأن في سنده كذابون. تخريج أحاديث الإحياء لابن الحداد، 2/ 578؛ كشف الخفاء للعجلوني، 2/ 172.

فإن قيل: أليس من الفقهاء من لا يرى استماع البينة على الجرح، وإنَّما يُعمل في ذلك أخبار من يخبره من الناس، وأنَّه إذا علم الجرح وصحّ عنده [74و] لم يجب عليه إذاعة ذلك وإظهاره للناس للحذر من ضرر المُجَرّح بهم واحتمال أمانتهم[1] والشهادة عليهم بالزّور وإبطال حقوقهم، وإن كان ضرر الناس بذلك عاما، وإذا كان ذلك غير واجب عليه، فما أنكرتم أيضًا من أن لا يجب على من استحلفه هؤلاء القوم على كتمان سرّهم إظهارُ أمرهم، وإن كان فيه ضرر عام.

يقال له: لسنا نقول إنه لا يجب على الحاكم أن يدفع ما صحّ عنده من حال المجروح وسواء صحّ ذلك عنده ممن فجر عليه، إذا كان ممن يرى استماع الشهادة على الجرح، بل يجب عليه كشف حاله وتحذير المسلمين من ضرره، إن كان ما جُرح به شيء يَعُمّ ضرره، أو يخصّ فيما يتعلق من الأحكام، فإذا أوجبنا ذلك عليه سقط ما اعتُرض به، وقد يجوز أن يفْصَل بين الأمرين: بأن ما يجرح به المرء عند الحاكم إنَّما هو بقلّة أمانته، وأنَّه غير مقبول الشهادة، فضرره بذلك يتعلق بما يخصّ الأعيان والأحكام، فإذا لم يقبل الحاكم الشهادة أمن الناسُ الضرر منها، وليست هذه حالة الحالف لكتمان سرّ الباطنيَّة، لأنَّه ضرر عام في الدين والدنيا على ما بيَّنَّاه من قبل هذا.

فإذا ثبت عند الحاكم جرحُه الرجل بالغارات والسرقة وقطع الطريق وإخافة السبيل ومحاولة إفساد الدين والتفريق بين كلمة المسلمين؛ وجب عليه لا محالة كشف ذلك من أمره؛ ليعرف الناس ضرره وشرّه، وكذلك يجب عليه عندنا كشف حاله إذا جُرح بما يضرّ في باب حقوق الأعيان [74ظ] والشهادات، وقول من اعتصم بذلك:إنه لا يجب عليه لأنَّه إذا لم يقبل الحاكم شهادته أُمِن ضرره في هذا الباب، فغير صحيح، لأنَّه وإن لم يقبل هو شهادته فقد يجوز أن يقبلها آخر غيره أو خليفة له وتُقبل في غير بلده وبعد عزله ووفاته، ورُبَّما مات الجارحون له ومن يعرف ذلك من حاله فلا يوجد من يجرحه عند غيره من الحكّام، فيصير ذلك ذريعة إلى جواز قبول شهادته، وإذا ظهر جرحه انحسمت هذه المواد، وأُمِن شرّه في أيام هذا الحاكم وأيام من بعده، وفي غير بلده إن أُذيع ذلك من أمره، فسقط هذا الاعتراض من كلّ وجه.

فصل: [وجوب عدم كشف سرهم خوفا على النفس]

---

1 في الأصل «إماتاتهم»لعل الصواب ما أثبته.

فإن قال قائل: ما أنكرتم من أن لا يجب على من عرف دينهم وسرّهم أن يُظهره لدفع الضرر عن الناس؛ لأجل أنَّه يضرّ بذلك نفسه، ويعلم من دينهم أنَّهم يرون قتل من كشف سرّهم واغتيالهم ونَصَبَ الذرائع والأسباب المعينة لهم على إتلافه، وليس يجب أن ينفي الضرر عن غيره بإدخال الضرر على نفسه، فلِمَ يلزمه ذلك؟

يقال له: ما قلته باطل من وجهين: **أحدهما**: لو سُلِّم أنّ ذلك غير واجب عليه لجاز أن يقال: إنه ندب ومستحب من فعلِه، وبمثابة إظهار الحق والدليل عليه بحضرة السلطان الجائر، وإن خيف قتله بذلك، لما قد ذكرناه في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من كتاب «**الهداية**».

والوجه الآخر: خوفه على نفسه من قتلهم إياه واغتيالهم له من كشف سرّهم، ليس بخوف [75و] من أمر وضرر حاضر يُتّقى نزوله في وقت كشف سرّهم، وإنَّما هو أمر مخوف يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، وفي كتمانه لسرّهم عاجلُ إضرارٍ بالدين والمسلمين، وهو واقع معلوم يجب الانتباه إليه بكلّ دليل، ويجب به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتمان دينهم معونةً لهم على أذية المسلمين في الدنيا والدين، وذلك من أعظم المنكر، فيجب الامتناع منه، وإذاعةُ ما هم عليه، وإنَّما شاع إظهار كلمة الكفر وترك بيان الحق في دار الحرب عند الخوف الذي يهدَّد به الإنسان في الوقت إن لم يقل ذلك فاذا خاف نزول البلاء به صار معذورا في اباحة اظهار القول بالباطل، وترك إظهار كلمة الحق، ومظهر سرّهم، لا يخاف عاجل الضرر بكشف سرّهم، وإنَّما هو أمر مخوف، فصحّ الفرق بينهما.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن لا يجب على من استحلفوه على كتمان سرّهم أن يظهره لأنَّ في ذلك ضررا عاجلا نازلا[1] به؛ وهو ما يلحقه من الحنث وبيمينه وافتقاره بطلاق نسائه وعتق عبيده وصدقة ماله وسائر ما أحلفوه عليه، وذلك ضرر عاجل نازل به عند الحنث، وضرر عظيم، فلِمَ يجب عليه كشف سرّهم؟

يقال له: إنّ هذا أجمع إنَّما يلزمه الحنث في جميعه من جهة الدّين وكون ما يظهره من سرّهم اعزازا للدين ونصرة للمسلمين وتأييدا للشريعة، وإزالة ضرر شامل عام في الدنيا والدين، وما يلزم من الضرر لما يعود [75ظ] للدين، فإنَّه واجب حملُه وإلزامه في جنب الله عزَّ وجلَّ، ثم إنّ إظهار الحق مع

1 في الأصل «عاجل نازل» لعل الصواب ما أثبته.

إفشاء الضلال والباطل، فصار من بدّل ذلك، وإن خيف بإظهار الحق العائد بنصرة الدين، إيقاع ضرر على النفس والمال ولحوق مكروه ومضارّ وآلام.

وإذا كان ذلك كذلك وجب تحمّل هذه المضار لما فيه من تأييد الدين وتقوية أمور المؤمنين وإبطال جموع الكفر وتوهين أمرهم، فبطل بذلك ما قاله المُعتَرِض.

وإن قال قائل: أليس قد جُعِل للمَدين ترك قضاء دينه إذا كان في يده ما هو محتاج إليه، وصارت حاجته إليه عذرا في ذلك في منع صاحب الحق من أدائه إليه، فما أنكرتم أيضًا من أنَّه إذا كان على الحالف بالحنث في يمينه بكشف سرّهم ضرر عاجل من طلاق نسائه وعتق عبيده وزوال جميع ما يملكه أن يصير ذلك عذرا له في كتمان سرّهم؟

يقال: لا يجب ما قلته لأمرين: **أحدهما:** أنّ الضرر بحبس ما في يده عن صاحب الدين، ضرر يخصّه ولا يتعدّاه إلى جميع المسلمين والمُعاهِدين، وليس هو شيء يقدح في الملَّة والدين، وكتمان سرّهؤلاء الارجاس الملاعين يعود بالضرر العام في الدنيا والدين ويتعدّى إلى كلّ أحد، فافترق الحال بينهما.

والوجه الآخر: أنا لا نجيز لمن عليه الحقّ أن يحبس عن صاحب الدّين إلَّا قدر ما يحتاج إليه لاقامة رمَقه ودفع الضرورة الواقعة به، ولا يجوز له أن يحبس ما زاد على قدر ما يدفع الضرورة عنه، بل يجب عليه أداء جميع ذلك إليه [76و] وإن استوعب[1] جميع ما يملكه، هذا هو الواجب على المَدِين في حكم الدّين.

وإذا كان ذلك كذلك وجب أيضًا على الحالف لهم على كتمان سرّهم أن يحنث في يمينه ويخرج من ماله، وكلّ ما يلزمه بالحنث، ويلزمه ويتحملّه في نصرة الدين، ويفارق نسائه ويعتق عبيده ويحبس من قدر ما لزمه من الحنث، بإخراجه قدر ما هو مضطر إليه وقدر ما أبيح لمن عليه الدّين أن يمسكه لموضع ضرورته، وتكون الضرورة إليه مبيحة لحبسه عنه، وكاشف سرّ هؤلاء الكفرة الملاعين يدفع بكشفه وإذاعته عظيمُ الضّرر النازل بالأمَّة وأهل كلّ ملَّة في دينهم وإذا كان ذلك كذلك، بان جواب ما طالب به هذا السائل.

وممَّا يدلّ على ذلك أيضًا ويوضّحه اتفاق الكلّ على أنَّه لو حلف حالف بجميع هذه الأيمان التي يحلِّف بها الباطنيَّة على أن لا يصوم ولا يصلي ولا يقضي ما عليه من الديون والحقوق، وعلى أن يقتل

---

1 في الأصل «استوجب» لعل الصواب ما أثبته.

مؤمنا محقون الدم وعلى أن يزني بذوات المحارم، لوجب عليه الامتناع من ذلك أجمع، وأن يحنث، ويلزم جميع ما يلزمه من الحنث في هذه الأيمان، وإن كان يلحقه من الضرر بطلاق نسائه وعتق عبيده وصدقة ماله، ولا يجوز له قتل المؤمن، والزنا بذوات المحارم وحبس الدّين عن مستحقه، بل يجب عليه ترك فعل ذلك، وإن حنث ولحقه ضررُ جميع هذا، وهذا واجب عليه من جهة الدّين.

ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «من حلف على يمين ورأى [76ظ] غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفِّر عن يمينه»[1] وقد ثبت أنّ إظهار سرّ الكفرة الأنجاس والاعتماد بفعله نصرة للدين وإزالة الضرر عن المسلمين في الدنيا والدين خير من كتمان ذلك، والعون به على إضعاف الدين والمؤمنين، وإقامة رئاسة[2] ودولة للطغاة المجرمين، فيجب لذلك أن يحنث هذا الحالف ويذيع سرّهم ويتحمل ما يوجبه الحنث في أيمانهم لو كانت منعقدة لازمة، فكيف وقد بيَّنَّا أنَّها غير لازمة بغير وجه سلف.

وهذا باب في التخلّص من اعتقاد دين هؤلاء الكفرة وتركه وإن أقام المرء على ستر دينهم وما استحلفوه على كتمانه خوف لزوم الحنث في أيمانه

فنقول: إنه ليس يمتنع مع جميع ما قدّمناه وبيَّنَّاه في حكم هذه اليمين أن يترك الإنسان مذهبهم ولا يدين به ولا يخبر باعتقاد له، وإن أقام على كتمان ما حلّفوه على كتمانه. وذلك أنّ التارك للمذهب إنَّما هو أن لا يعتقده المرء ولا يدين الله سبحانه به، وكلّ ما يعتقده بأنّه مذهب له عند بعضهم عند كثير من الناس أنَّه يكون يدين الله برد المذهب إلى من يعتقده بقلبه، وإن قال بلسانه إنه مذهب له، لأنَّ قوله ذلك بلسانه لا يصيّره معتقِدا لما قال إنه مذهبه ذلك، ودين الرجل ما يعتقده، لا ما يُظهر أنَّه معتقد له وإن اعتقد خلافه، وإنَّما يجب على الإنسان ترك اعتقاد ما لا حُجَّة له على صحته، فأمَّا ما عليه [77و] حُجَّة ودليل فحرام عليه تركه واعتقاد خلافه، وإذا كان ذلك كذلك صحّ وجاز من المسلم المحلّف على كتمان سرّهم أن يترك دينهم ولا يعتقده بقلبه ولا يخبر بلسانه أنَّه معتقد له، وإن كتم ما استحلفوه عليه من كتمان دينهم، ولصحّ له أيضًا التوبة من اعتقاد دينهم إن كان قد اعتقده، لما أدخلوه عليه من الشبهة الركيكة، وإن أقام

1 صحيح مسلم، كتاب الأيمان، ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، 3/ 1271، رقم: 1650.

2 في الأصل «وامامة رياسة» لعل الصواب ما أثبته.

مع التوبة من اعتقاده على كتمان دينهم وحفظ ما أحلفوه على حفظه؛ لأنَّ التوبة من دينهم إذا اتّضح له فساده إنَّما هو النّدم على ما كان من اعتقاد له، والعزم على تركه، فإذا فعل ذلك فقد صحّت توبته منه، وإن أقام على التمسّك بكتمان سرّهم وترك إذاعته عنهم؛ لأنَّ إقامته على ذلك وإن كانت معصية لله عزَّ وجلَّ - لما قد وصفناه وبيَّنَّاه في كتاب التوبة من كتاب «**الهداية**» وفي «**شرح اللمع**» وفي «**الأمالي**» وليس هذا موضع الكلام على ذلك - وهذا الذي قلناه من صحة التوبة من المعصية، مع المقام على معصية أخرى إذا اختلف أجناس المعاصي ومقاديرها في العِظَم واختلفت الزّواجر عليها ومقادير العقاب وأُلزم المُستحقُّ عليها، وتباين الدعاوي وافترقت في تروكها، وهذا دين جميع المسلمين إلَّا ابن الجبائي،[1] فإنَّه زعم أنَّه لا تصحّ التوبة من الذنب مع المقام على ذنب آخر يعتقدُه ويظنّ المستَمسِك به أنَّه ذنب قبيح، بل لا تصحّ توبته من الذنب حتى يتوب [77ظ] التائب منه، لكونه ذنبا قبيحا، ويدعوه الداعي إلى التوبة منه ومن كلّ ذنب قبيح، ومن كلّ ما يعتقده، أو يظنّ أنَّه ذنب قبيح وإن كان عند الله سبحانه وفي حكم الدّين طاعةً وحسنا جميلا.

وهذا خروج عن قول جميع الأمَّة، فلا يصحّ إذا كان ذلك عنده كذلك أن يتوب هذا المستحلَف من اعتقاد دين الباطنيَّة مع المُقام على كتمانه وترك إذاعته، لأنَّ المقام على ذلك معصية لا تصحّ معها التوبة من أحد، إذ هي اعتقاد دينه، ولا معتَبر بهذا القول بل الواجب عند الأمّة صحّة توبة هذا المستحلَف من اعتقاد دينه، بعد دخوله فيه، وإن أقام على ستره وكتمانه خوف الحنث في أيمانه وخوف اغتيالهم له والسّعي على دمه.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن تكون التوبة من اعتقاد مذهبهم هو ترك اعتقاده، وترك إظهاره؟، وإذا كان كذلك لم تصحّ التوبة من دينهم مع المقام على ستره عن الناس في مستقبل الأوقات، فيجب أن لا يصحّ من التارك إظهار ترك دينهم.

يقال له: لا يجب ما قلته لأنَّه محال أن تكون التوبة هي: نفس الترك للمعصية، لأنَّه قد يتركها من هو مُستحقِر لها ومصرّ على فعل أمثالها وعازم على ذلك، وقد يتركها خوف عقوبة السلطان والنكير

1 محمد بن موسى بن عبد العزيز الكندي أبو بكر الصيرفي المعروف بابن الجبائي، ويعرف أيضا بسيبويه، وبالفصيح، سمع الكبار وتفقه على أبي بكر محمد بن أحمد الحداد الشافعي، وكان معتزليا متظاهرا بذلك في الزهد والتصوف، وتوفي سنة 358هـ. الوافي بالوفيات للصفدي، 5/ 61؛ تاريخ الإسلام للذهبي 8/ 126.

لها، وأنَّها معصية لله عزَّ وجلَّ، وتركُها على هذا الوجه ليس بتوبة على قول أحد من الأمَّة، وإنَّما التوبة منها النّدم على فعلها والعزم على أن لا يعود [78و] إليها، والعمل بموافقته لها دون الترك؛ لأنَّ معنى الترك هو: أن يفعل ضدّها، وقد يكون ضدّها معصية كهي، وقد يوصف بأنَّه تارك لها إذا لم يفعلها عند بعضهم ولم يفعل تركا لها، وقد يفعلها لبعض ما قدّمناه، لا لكونها معصية لله عزَّ وجلَّ، فلا يكون الترك لها توبة منها.

وقد اتّفِق على أنَّه يصحّ ترك فعل الذنب والمقام على ذنب آخر،وإن اختلفوا في أنه لاتصحّ التوبة منه،مع المقام على ذنب آخر، لأنَّ الفعل هو ضدّه، إذا كان لا يفعله وذلك غير مشروط عند أحد، بأن لا يصحّ حتى يترك التارك كلّ ذنب، وقد قال مَن ذكرناه: أنَّه لا تصحّ التوبة منه حتى تكون توبة من كلّ ما ظهر وكلّ ما يظنّ التائب أنَّه ذنب، وإن كانت طاعة لله سبحانه، وإذا كان ذلك كذلك بان بهذه الجملة أنَّه يصحّ ممن استحلفوه على كتمان دينهم أن يتركه ثم لا يعتقده ويعتقد الإسلام والحقّ، وإن كتم دينهم، وأنَّه يصحّ أيضًا توبته من اعتقاده، وإن أقام على ستره وكتمه خوفا من الحنث في أيمانه وخوف سعيهم على نفسه، فإنَّه يجب عليه لا محالة ترك دينهم والتوبة منه واعتقاد الإسلام، وإن أقام على ستر مذهبهم والتمسّك بجميع ما أحلفوه على التمسك به، وهذه جمل كافية في حكم أيمانهم ووجوب التخلّص منها لو كانت منعقدة صحيحة، وذكرنا ما ينجوا به من كفرهم من أراد ذلك وفقه الله لرشده.

باب وصف البراءة التي يكتبونها لمن يستحلفونه [78ظ] ويدخل في دينهم وما يعملونه بالمستحلف عند إحلافه

قد قلنا من قبل: إنّهم إذا استحلفوه داروا حوله الآن وفعله، فإن وجدوه مضعوفا ومائلا إلى الدخول في دينهم قالوا له: عليك الآن أن تقتحم العقبة وتفكّ الرقبة وتقدّم بين يدي نجواك صدقةً، وقد أمرك الله سبحانه بذلك، وإنَّما هي: صلاة جمعة من جمعاتك وعدد سجداتك.

ومنهم من قال: هي عدد حروف سورة، ولا يبالون إن كان حروفها أقلّ أو أكثر؛ لأنَّهم إن وجدوا العدد مخالفا لقدر ما يلزمونه أو ناقصا عنه زادوا حرفا حذفوا ألفا وغيرها ورُبَّما جعلوا الهمزة حرفا، وجعلوا التشديد حرفين، ولم يضق عليهم وجه الحيلة في ذلك.

ثم قالوا له: لا بدّ من تقديم المائة وتسعة عشر درهما، وهو الشورى عند جماعتهم، ورُبَّما زادوا على ذلك بقدر ما يرونه من استجابة الشّقيّ إلى ذلك، وربّما جعلوها عينا، ورُبَّما جعلوها خمس المال وثلثه، ونصفه، ورُبَّما استصفوا مال المستجيب، وقالوا له: كل مالك لوليّ الله وهو أحقّ به، ثم إذا أخذوا ذلك منه أعطوه البراءة، وهي عند بعضهم: البراءة من أضداد مذهبهم، وقال بعضهم: هي البلوى بالسلام، ومعنى ذلك عندهم أنَّهم قد ابتلوه بما يبيّن جملة اعتقادهم، وإذا حلّفوه وأخذوا منه ما يأخذونه أعطوه وقالوا له: كلْها، معناه: انظر إليه، فإذا أكلها تضاعفت محنته وبلواه ثم [79و] يكتبون له براءة هذه نسختها:

[نص البراءة التي يكتبونها للمستجيب لهم]

«اللهم أنت الملك الحقّ أنت ربي وربّ الأولين والآخرين، بك آمنت ومنك أسأل بِرّك واجب وحقّك، وأنت الحميد المجيد، فأسألك أن تمُنّ[1] عليّ في العاجل والآجل، رضيت بك ربا وحدك لا شريك لك، سبحانك تبت إليك، أسألك أن تثبّت قلبي، وأن تعطيني تقواي، ولا تسلّط الشيطان عليّ، عزّ جارك وجلّ ثناؤك ولا إله غيرك، أسألك فرجا ومخرجا، أنت الملجأ وبك النّجاة، سبحانك برهان عظيم، قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، جرى أوّلهم في آخرهم، به ختم الله آخرهم، الله ربّنا وعليك توكلنا».

ومعنى هذا الدعاء عندهم أنَّه مخاطبة لمتمّ زمانهم لما أسقط عنهم ما إليه من ظاهر شريعتهم.

وقال بعضهم: هو مخاطبة قيّم الزمان بالتصديق لترتيب جميع دينهم وما يأخذه عليهم، وإنَّما يدخِلون ذكر الله سبحانه وتعظيمه حيلةً ومخرقة على العامة الطِغام.

ومعنى قولهم في هذه البراءة: جرى أوّلهم في آخرهم، به ختم الله آخرهم: أنّ الأعم حَارَ في الأخصّ بالتصوير في الشخص بالأثر، وكلّ ذلك معلول مَثَل مبني علي أس النطفة، وما كان بالقوَّة فجائز وجوده بالفعل، ومعنى هذا الكلام عندهم: أنّ الإنسان الشخص يصير إلها أزليّا، على ما نبيّنه من بعد، نعوذ بالله من هذه الضلالة ومن نقص بعض صاحبه [79ظ] إلى هذه الجهالة.

1 في الأصل «تخلف» لعل الصواب ما اثبته.

فمن كتب له البراءة، أطعمه الداعي تلك البنادق التي يسمّونها البُلغة، ويدّعى مُطعمُها أنَّها من الجنة، ورُبَّما أَسفَّه شيئا يذرّه عليه -على ما حكي- قدر ربع، وقالوا له: هذا نورك يوم القيامة، وكتابك يجيء يوم القيامة، وهو بين عينيك نور، ورُبَّما أعطوه عودا يابسا -قد قدمنا صفته وكلامهم عليه من قبل- ويفعلون بعد من ذلك ما يرونه ممَّا يوجبه الحال والمَكر بمن يستدعونه على قدر عقله وقبوله.

فإذا أخذوا على الداخل في دينهم العهدَ وأطعموه ذلك الشيء، وكتبوا له البراءة بعد أخذ المائة وتسعة عشر، ثم يعقِدون له إمارة ويقرؤن عليه شيئا من مصنّفاتهم على تدريج، فإذا سكنوا إليه وعلموا أنّ رغبته في علم باطنهم، قالوا له: اعلم أنّ لنا عبارات وإشارات ومَعمِيّات، يجب أن تقف عليها وترتاضها.

فمن ذلك قولنا: إنّ الناطق هو: اسم النبي ودلالة عليه، وهو الذي يأتي في كل زمان بشريعة تنسخ الشريعة التي كانت من قبلها.

وقولنا: أساس. دلالة على الوصيّ، وهو الذي يقيمه ذلك النبي في عهده، ليبيّن للناس تأويل ما يأتي هو به، ويقيمه من التنزيل،وظاهر الشريعة والسنن والأحكام. والإمام: هو من يقيمه الوصيّ، والحُجَّة باب الإمام، والداعي خليفة الحجّة، والمأذون هو الذي قد أذن له الداعي في مفاتَحة من أجاب دعوته، والمؤمن الذي اقتحم العقبة وفكّ الرقبة، وأعطى الواجب عليه وهي المائة وتسعة عشر درهما [80و]، والمؤمن المحرم، وهو من دخل في عهدنا ولم يُعط هذا الواجب عليه، ولم يتمكّن لامتناعه من ذلك من علمه، فهو محرّم عليه أن يكاشِف أهل المذاهب أو يدعوا أحدا، والجناح -زعموا- أحد الحجج الأربعة الذين يرجون أنَّهم يكوّنون في كل عصر إماما لهم بحضرته، والمتمّ هو السادس من جملة أئمتهم السبعة.

ثم يلزمونه أن يصلي ثمانية وستين ركعة، في سبعة أوقات من يوم وليل، يوهمون الشقيّ أنَّهم يدعونه إلى إقامة الشرع والدين.

فإذا سكنوا منه، شرعوا له في ذكر الأعداد والحروف، وخلق السموات سبعة، وتفسيراتهم للقرآن الخارجة عن العقل والدين.

وقالوا له: إنّ (بسم الله) سبعة أحرف، دليل على سبعة أئمة، و(الرحمن الرحيم) اثني عشر حرفا دليل على اثني عشر حجّة، وإنَّما يقول الإنسان ذلك ويريد به الأئمة السبعة والاثني عشر حجّة. ويقولون له: واعلم أنّ لكلّ إمام من الأئمة السبعة اثني عشر حجّة، ولكلّ حُجَّة منهم ثلاثون داعيا[1]، ولكلّ داع منهم أربعة من المأذونين، على أمثال السَّنَة والشهور والأيام والجمعات. وأنّ فناء الدنيا إنَّما هو فناء شريعة محمد صلى الله عليه ونسخها، وبقاء الآخرة ببقاء دعوتهم الباطنة وكظهور الشمس وهي دليل على ظاهر الرسول، وسكون ظلمة الليل هو دليل على ثبات الدعوة، وأنّ القيامة ظهور قائم [80ظ] الزمان، والبعث ظهور مستجيبيهم من كلّ مكان واجتماعهم إلى صاحب الزمان، والموقف والصراط هو عهدهم الذي حكيناه، والجنّة دعوتهم المستورة، والنار هي الشريعة الظاهرة، وأنّ العقاب الواقع بأهل النار إنَّما هو اشتغال أهل الظاهر بأعمال العبادات.

ومنهم من تأوّل ما حظر عليهم، وأن لا تَعَبَ ولا نَصَبَ في الجنة هو أن لا يُعمَل بالشريعة لمن دخل في دعوتهم، والحور العين مؤمنوهم، ومجامعة رجال أهل الجنة إنَّما هو مفاتحة دعاتهم لمستجيبيهم؛ لأنَّ الإنسان على أصلهم بمنزلة الذَّكَر وأذن المستمع بمنزلة الفرج، ومُفَاتحة المستجيب بالعلم بمنزلة المجامعة، فإذا دعا بعض الدّعاة المستجيب كان المستمع منه كالمجامعة، والذي يخرج من المنيّ مثل العلم.

وقالوا له: ورمزُنا بذكر «العقل» هو «الأول»، وقد يرمزون عليه «بالمُبدِع»، وبالعلم الأزلي، وبالكاف مِن كُن، و«الهيولى»، والعنصر والعلم والمؤيد. ومـمَّا يرمزون به على «النفس الكلي» عندهم من قولهم «التالي» و«الثاني» و«المنبعث» و«القدر» و«المعلول» و«الأول»،[2] وربَّما سموه: النار والعقاب والثواب والصراط، والنون مِن كُن، وربَّما قالوا: صاحب التركيب، وصاحب الصورة، وأنّ للعالم إلهين فاعلين، وثلاث وسائط بينهم يُدَبَّر كل شيء في العالم الجسماني، ويسمون الوسائط [81و] الفتح والخيال والجدّ أنّ منزلة كلّ شيء في هذا العالم كمنزلة العقل في العالم الروحاني، ومنزلة أساس النبي كمنزلة النفس الكليّ، وهو الثاني من الإلهين، ومنزلة الإمام والحُجَّة والداعي كمنزلة الجدِّ والفتح والخيال في

1 في الأصل «ثلاثين داعي» والصواب ما اثبته.

2 هكذا في الأصل، والصواب إما أن يكون: «المعلول الأول» أو تكون كلمة الأول زيادة وسبق قلم من الناسخ، لأن اسم «الأول» من أسماء الإله السابق الذي يقولون عنه: كن والعقل.

العالم العلوي، وأنّ منزلة القائم السابع كمنزلة الملك القهّار؛ لأنّه يقهر أهل الشرائع الستة، وهم آدم ونوح ومن ذكرناه إلى نبيّنًا محمد صلى الله عليه، وينسخ شرائعهم ويعطل ثبوت النيران والكنائس والبيع والمساجد، وتكون دعوته روحانية، علم بلا عمل، وأنَّ فَضْلَ محمد بن إسماعيل المتمّ على الأنبياء الستة الذين[1] ذكرناهم كفضل كلّ ناطق على الأئمة الستة.

قال القاضي رضوان الله عليه: فإذا عرَّفوه هذه الجملة ورأوا قبوله لها أخذوا معه في التُّرَّهات والتزويقات واستلانوه، وقالوا له: اعلم أنّ يوم الأحد دليل على آدم، ويوم الاثنين دليل على نوح، ويوم الثلاثاء دليل على إبراهيم، والأربعاء دليل على موسى، والخميس دليل على عيسى، والجمعة دليل على محمد صلوات الله عليهم، ولذلك فضَّل محمد الجمعة وجمع الناس فيه إلى الجوامع، ويوم السبت دليل على القائم محمد بن إسماعيل، ودليل على دعوته ودعوة الأنبياء من قبله، وأنّ يوم السبت يوم فرح وسرور وبطالة، وهو دليل على [18ظ] فرح مؤمنيهم وبطالتهم، وتركهم العمل دليل على ترك العمل بالشرائع والأثقال التي حملها[2] أهل الظاهر، وقالوا له: يجب أن تتعلّق قلب المدعو والمستجيب بأن يقال له: ما معنى الكرام الكاتبين الموكّلين، وصحيفة يكتبون فيها أعمالنا، ولم لا نراهم، وهل خاف ربّنا أن نكابره ونناكره حتى جعل علينا الرّقباء والشهود؟ وما تبديل الأرض غير الأرض؟ وتبديل جلود أهل النار غير جلودهم؟ وما معنى: ﴿يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾[3]، وما ﴿بالخُنَّس الجوار الكُنَّس﴾[4] وما الليل إذا عسعس، وما التين والزيتون، وما يأجوج ومأجوج، وما هاروت وماروت، وما دابّة الأرض، وما هي شجرة الزقّوم، وما معنى: كهيعص والم وحم؟ ويدهشون المستجيب لهم.

ثم يقولون له: اعلم أنّ كلّ مَثَل في القرآن نحو قوله: ﴿ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾[5] ونحو قوله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾[6] ومثل قوله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[7] ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾.

---

1 في الأصل «الذي» والصواب ما اثبته.

2 في الأصل «حملوها» لعل الصواب ما أثبته.

3 سورة الحاقة: ٦٩/ ١٧.

4 سورة التكوير: ٨١/١٥-١٦.

5 سورة غافر: ٤٠/ ١٦.

6 سورة الإخلاص: ١١٢/ ١.

7 سورة النور: ٢٤/ ٣٥.

والواحد الذي لا شريك له ولا ضدّ، إنّما هو كناية عن السابع المتمّ صاحب الزمان محمد بن إسماعيل، وأنّ السابع من الأئمة يصير في الدور الجزئي ناطقا، والسابع من النطقاء في الدور الكليّ يصير إلها، يُثيب من يشاء ويعاقب من يشاء، والثواب رفع الأعمال عن من دخل في دعوتهم [82و] وعلم باطن علومهم، والعِقاب ترك المتمّ لهم في الأعمال الشاقة، والملائكة –زعموا– عبارة عن حجّتهم ودعاتهم، وقالوا له: اعلم أنّ الشياطين هم مخالفوا دعوتنا، والإله الرب هو قائم الزمان، وإبليس عبارةٌ ورمز عن صاحب الدولة والملِك في كلّ زمان المضادّ لهم الذي يرمون إزالته عن موضعه، والجنّ –زعموا– أهل دعوتهم لكونهم مستورين عن أهل الظاهر، والغول جنيٌّ: مأخوذ من الاستتار، ومنه سمّى الجنّ جنّيًّا لاستتاره، وسمّيت الجنّة جنّةً لكونها ساترة، والإنس أهل الظاهر، قالوا: والأرض هي دعوتنا والسماء هي إمامهم، والجبال هي حججهم والأشجار دعاتهم والنبات مؤمنوها، والليل باطنهم، والنوم رمز على ترك العمل بالشريعة، والنهار الشريعة الظاهرة، وحركات الحيوان والتصرف دلالتُها اشتغال أهل الظاهر بالظاهر من الكُلَفِ والأعمال، فإذا وجدوا المستجيب قابلا لهذه المخاريق قوي طمعُهم واستضعفوا عقله وأخذوا به في طريق الحماقات، وقالوا له: اعلم أنّ الإبل دليل على الناطق، والبقر دليل على الأساس، والخيل على الإمام، والحمير على الداعي لشدّة نهقه وإبلاغ صوته، قالوا: والقرآن يدلّ على ذلك، قال الله سبحانه: ﴿ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ﴾[1] يعني مكاثرة الداعي للمخالفين – وهذا الفصل من شُبَهِهم صحيح لأنَّ دعاتهم أسوأ حالا [82ظ] من الحمير– والبغال دليل على المستودع والضأن دليل على مستجيبيهم والمعز دليل على أهل الظاهر؛ لأنَّ عوراتهم مكشوفة وأذُنُها مرتفعة، وقوله [...][2] سمى على علم أهل الظاهر، والمدرّع دليل على العهود، والدّم دليل على الشكوك، والسّكين دليل على العهد المأخوذ بالداعي الآخذ للعهد، والقُبُلُ دليل على الداعي، والإستْ دليل على قلب المؤمن، وخروج النَّجوُ منه دليل على خروج كلّ شكّ من قلب مؤمنيهم، والاستجمار بثلاثة أحجار دليل على براءتهم من الخلفاء الثلاثة الأوَّل والثاني والثالث، أبي بكر وعمر وعثمان، رضوان الله عليهم، والماء رمز على علمهم الباطن، والصلاة طاعة إمامهم، والصوم كتمانهم سرّهم عن مخالفهم، والزكاة الواجبة في كل مائتي درهم خمسة دراهم إذا حال عليها الحول دليل على نسخ شريعة الستة

---

1 سورة لقمان: ٣١/ ١٩.

2 كلمة غير واضحة.

النطقاء، وتبديل شريعتهم بشريعة أخرى، والمائتان[1] كناية عن معرفة الأصلين، والخمسة الدراهم كناية ورمز على معرفة وما أقامه الأصلان، وهما: العقل والنفس من الحدود، والإمام والحُجَّة والداعي والحجج ومعرفة إمام الزمان، وعيد الفطر دليل على خروج خليفة الناطق علينا، والأضحى دليل على خروج القائم، واجتماع الخلق بمكة دليل على اجتماع الخلق عند قائمهم في وقت ظهوره، وأركان البيت الأربعة دليل على موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وخليفة القائم، والركن اليماني الذي فيه الحجر دليل على الأيمان التي يأخذها الحُجَّة [83و] على الناس، والضحايا رمز على قتلهم لمخالفيهم في وقت ظهور قائمهم -فلا كان قائمُهم ولا قاعدُهم وإنه لا قائم، لهم وهم كَذَبَةٌ على محمد بن إسماعيل وهو منهم بريء- وقالوا: لأنَّ مخالفينا بمنزلة البهائم المباح ذبحها، وجعل الثلاثة من الحيوان تصلح له أضحية البقر والغنم والإبل، ومن الطيور زعموا الديك دليل على أنّ قائمهم يرفع ما وضعه النبي صلى الله عليه والوحي ويقتل مخالفيه في الدين، وهم عندهم بمنزلة الغنم، وذبح الديك دليل على رفع الدعاة عند ظهور القائم، ولهم من هذه الحماقات والجهالات والتمويهات على الأغبياء الأوغاد أمور كثيرة، وإذ رأوا قبول مستجيبيهم هذا الجهل العظيم رَقَّوْهُ من هذه المنزلة في السخرية إلى ما هو فوقها، وقالوا: اعلم أنّ الدّيك دليل على الداعي لكثرة صياحه وشدّة صوته، وكذلك والحمارلشدة صوته، وأنّ السِنَّوْرَ الذي يأكل الفأر دليل على الداعي الذي يصطاد المستجيبين من المخالفين، والبجع والباشق والنسر والعقاب دليل على ضدّ الإمام، والبازي دليل على الإمام، والصقر دليل على الحجة، والشاهين دليل على الداعي، والباشق دليل على المأذون.

وقالوا: اعلم أن العُطاس دليل على ظهور أمر الإمام، قالوا: والروائح التي تُشَمُّ من الريح الخارجة من [83ظ] الإنسان دليل على إخراج أسرار أضدادهم إلى الإمام، وكلب الصيد عندهم من يصطاد لهم المستجيب من المخالفين له ونحوه، والكلب الحارس رمز على ما دونهم من مخالفة أهل الظاهر، والكلب الراعي داعيهم والغنم مؤمنوهم[2] -في قول بعضهم- والأرض دعوتهم، والكلأ والحشيش قلوبهم، والراعي إمامهم، والعصا التي تكون مع الراعي حجتهم في جريرتهم، والفَهد داعيهم، والسبع هو الملك المضادّ لصاحبهم، وكذلك زعموا الفيل والخنزير والنمر رؤساء أهل الظاهر،

---

1 في الأصل «مئتين» والصواب ما اثبته.

2 في الأصل «مؤمنيهم» لعل الصواب ما أثبته.

والفأر هو من نافقهم. ولو نتَّبع ما لهم من نحو هذا واختلاط تأويلات بعضهم لَكَثُرَ وطال، وفيما ذكرنا من رموزهم إقناع واعتبار لمن عقل.

ثم إنّهم يقولون للمستجيب بعد ذكر هذه الرموز والإشارات والمخاريق التي وضعوها لإخداع الجهال والطغام من أهل السواد وحفاة البدو والأعراب والأكراد وساكني الجبال ومن لا علم له بشيء من الدين، ثم يقولون لهم بعد هذا: اعلموا أنَّه كان في كل شريعة سبعة من الأئمة، وفي شريعة محمد صلى الله عليه وسلم سبعة ظاهرة وسبعة باطنة، والدليل على ذلك قوله: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾[1] فأوّلهم: عبد الله بن ميمون القداح، ومحمد بن عبد الله، وأحمد بن محمد،[2] ثم سعيد بن الحسين،[3] ثم أبو القاسم الحسن بن سعيد،[4] ثم أبو الطاهر[84و] إسماعيل بن الحسن،[5] ثم أبو تميم وهو معد بن إسماعيل،[6] هذه الدعوة التي رتّبوها لداعية العراق، ورتّبوا[7] لصاحب الري خلاف

1 سورة الحجر: ١٥/ ٨٧.

2 هذا نسبهم أما عبد الله بن ميمون فقد تمت ترجمته سابقًا، وأما محمد وأحمد فلم أعثر لهما على ترجمة مستقلة، سوا أنهما من أجداد سعيد بن الحسين الفاطمي.

3 سعيد بن الحسين بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان القداح، 259 – 322هـ، مؤسس الدعوة الفاطمية، غير اسم نفسه ونسبه، وقال لأتباعه أنا عبيد الله بن الحسن بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، ظهرت فتنته بالمغرب، ثم انتشرت إلى مصر وغيرها. الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص: 267؛ اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، أحمد بن علي العبيدي تقي الدين المقريزي، المتوفى: 845هـ، تحقيق: جمال الدين الشيال، ومحمد حلمي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1/ 28.

4 محمد بن سعيد، المعروف بكتب التاريخ والسير بمحمد بن عبيد الله الفاطمي –ويقال له نزار– أبو القاسم، القائم بأمر الله، الخليفة الثاني للدولة الفاطمية بعد والده المؤسس، كان متزندقا يطعن بالنبي صلى الله عليه وسلم ويسب الصحابة على المنابر، توفي: 330هـ. الوافي بالوفيات للصفدي، 4/ 6؛ تاريخ الإسلام للذهبي، 23/ 27.

5 أبو طاهر إسماعيل بن القائم بأمر الله محمد بن عبيد الله الفاطمي، 302 / 341هـ، الخليفة الثالث للدولة الفاطمية في المغرب، اكتفى بإظهار التشيع، وتودد إلى رعيته. النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي أبو المحاسن، المتوفى: 874هـ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، 3/ 308؛ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المتوفى: 774هـ، دار الفكر، سنة 1407 هـ / 1986 م، 11/ 225.

6 معد بن إسماعيل بن محمد بن عبيد الله الفاطمي، المعز لدين الله، المتوفى: 365هـ، هو الخليفة الرابع للدولة الفاطمية، أخذها عن أبيه، كان حسن السيرة محبوبا من قبل الناس، وهو الذي بنى القاهرة عاصمة مصر اليوم. تاريخ الإسلام للذهبي، 25/ 214؛ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد، عز الدين ابن الأثير، المتوفى: 630هـ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1997م، 7/ 280.

7 في الأصل «ممرتبون» لعل الصواب ما أثبته.

هذا، وكذلك لصاحب خراسان وصاحب اليمن، وكثير ما يختلف ترتيبهم لذلك، هؤلاء خلفاء القائم وسابعهم المنتظر، وإلى هؤلاء يدعون الظاهر ويزعمون أنّ دار هجرتهم إفريقية المغرب وهي القيروان، وأنّ المدينة التي بناها سعيد بن الحسين المعروف عند العوام بعبيد الله الفاطمي وهي المهدية، فإذا أراد الداخل في دعوتهم أن يرتقي في معرفة علومهم الربانية ومعرفة الروحانية أخذوا منه مائة درهم وخمسة دراهم أخر غير المائة وسبعة عشر، وذلك أنّهم يجرون المائة وسبعة عشر درهما فيُصَيِّرونها مائة وعشرين درهما ويسمونها الفريضة، ويزعمون أنّ السُّنة نصف الفريضة وهي ستون، ثم النافلة نصف السنة وهي ثلاثون درهما، ثم التطوع وهي نصف النافلة خمسة عشر درهما، فتجمع كلها مائة وخمسة دراهم، فإذا أخذوا ذلك منه أطلعوه على أمر العقل والنفس والفتح والجبال والحروف السبعة الروحانية والجاري منها بين الروح والنفس على ما نبينه ونكشف عن جميع قولهم فيه وفي التوحيد وبدو العالم وتركيبه[1] والمعاد وغير ذلك من بعد، ثم قالوا للغر الشقي: اعلم أنّ الأرواح أربعة، روح نامية [84ظ] وهى النبات، وروح مُحِبَّة، وروح عاقلة، وروح ناطقة وهي الحيوان مع روح نامية، والإنسان أربعة: نامية ومحسّة وعاقلة وناطقة، وأنّ النامية من الطبائع الأربعة وتأثيرِها، والمحبة من الأرواح من تأثير الفلك والكواكب السبعة والبروج الاثني عشر، والناطقة من تأثير النفس الكلي، والعاقلة من تأثير العقل الكلي، وجَرّوه الى الزندقة والقول بالدهر وقدم العالم، ورتّبوا له في ذلك نصوص قول الفلاسفة، على ما سنبينه ونصفه، فيما بعد[2] فإذا بلغ المستجيب هذا الحد والرتبة عندهم صلح أن يكون مأذونا يدعوا لهم، وصار ممن حكم الله سبحانه بشقوته وخذلانه، ويدعوا إليهم العامة والأغبياء من جُفاة الأعراب والأكراد ومن أهل القرى والسواد، ويصطفون بهذه المخاريق أموالهم ويستبيحون نسائهم وأموالهم، ويستخدمون من لا يقال له منهم في خساس المهن، ويوصون المأذون له في الدعوة أن يطعم البنادق التي قدمنا ذكرها، ويوصون بعضهم برفع ذلك العود اليابس الذي وصفنا حاله ويوصون بعضهم بأن يسقى المستجيب حشيشة مسحوقة وزن ربع درهم أو ربع مثقال، ويقولون له: إنه شيء يحمله إليهم الإمام، وأنّ أصل ذلك شجرة في بلد صاحبهم، وأنّ الصورة الروحانية تتصور عليها كما [85و] أنّ صورة الإنسان تتصور على بني الإنسان ويقرؤون عليه: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ

1 في الأصل «وتركيبهم» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «فهي بعده» لعل الصواب ما أثبته.

﴿وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴾[1] تلك الحشيشة تظهر في حياة أوليائهم وتكون نورا تمنعهم من العذاب، وكذلك يقولون في العود إن دفعوه في موضع الحشيشة، ويقرأ عليهم: ﴿ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ﴾،[2] وقوله: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ ﴾،[3] وإن استفَّ من تلك الحشيشة أو أكل ذلك العود ابيض [وجهه][4] يوم قيام قائمهم، ونجا من العذاب، ومن لم يستفها اسود وجهه على ما بيَّنَّاه عنهم من قبل، فيخدعون الأغبياء المساكين والأشقياء المخذولين بهذه التمويهات والموضوعات، ويستزلونهم بهذه الخرافات ويصدونهم عن العمل بالعبادات وعن اعتقاد التوحيد وتصديق النبيين، ويقولون: إنّ كل علم في الشريعة هو كناية عن علومنا، والنطقاء وضعوه رموزا على علم الباطن، وكذلك كل علم وضعه مخالفو الإسلام من النصارى واليهود والمجوس والصابئة[5]، وكل ما وضعته الفلاسفة والدهرية، ويقولون: إنّ كل شيء من ذلك موضوع على كناية عن علم باطنهم، وإنّ لكل حرف ولفظ من ذلك تأويل هو ديننا ونظم أشخاصهم وسر دينهم، فإذا نظر المستجيب منهم في الروحانيات وحدق كفرهم واستأكل به أموال [85ظ] الناس، أخذوا من جملة ما يملكه النصف إلى الربع بالغا[6] ما بلغ، وأعطوه من مصنفاتهم كتاب «**العهد**» وكتاب «**التعريف والرسم**» وكتبا أخر نسميها فيما بعد.

ويقولون لمستجيبيهم: اعلموا أنّ البهائم هم المخالفون لعلم الباطن، فمنها ما يحلّ أكل لحومها وهم الذين يستجيبون ويؤدّون إليهم ما يجب عليهم ويفارقون أهل الظاهر، ومنها ما لا يحلّ أكلها، وهم الذين لا يقدرون على إدخالهم في مذهبهم.

1 سورة الليل: ٩٢/ ١-٣.

2 سورة الفتح: ٤٨/ ٢٩.

3 سورة آل عمران: ٣/ ١٠٦.

4 أضفته ليستقيم المعنى.

5 الصابئة فرقة قبل الإسلام تقول: إنا نحتاج في معرفة الله تعالى، ومعرفة طاعته، وأوامره، وأحكامه إلى متوسط، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيا لا جسمانيا، وذلك لزكاء الروحانيات، وطهارتها، وقربها من رب الأرباب. والجسماني بشر مثلنا، يأكل مما نأكل، ويشرب، وكانوا من عباد الكواكب أو الأصنام، وهم الذين أرسل إليهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام. الملل والنحل للشهرستاني، 2/ 35؛ الفصل لابن حزم، 1/ 39.

6 في الأصل «بالغ» لعل الصواب ما أثبته.

ويقولون له: اعلم أنّ أهل الشريعة الظاهرة ثلاثة أصناف: صنف منهم نسميهم النواصب، وصنف منهم نسميهم الشيعة، وصنف منهم نسميهم المؤمنين؛ فأمَّا النواصب[1] فمنزلتهم منزلة اليهود – وهم أهل الحق ومعتقدوا موالاة الصحابة رضوان الله عليهم والمتدينون بدين السلف– قالوا: والذين نسميهم الشيعة فمنزلتهم منزلة النصارى وهم الإمامية ومن جرى مجراهم من الشيعة، قالوا: والمؤمنون هم الذين يقبلون عهدنا ويدخلون في دربنا –وينزلونهم منزلة المسلمين ويقولون: هم المسلمون حقا– ويزعمون أنّ قائمهم إذا قام وظهر أتى على جميع النصارى واليهود والمجوس ولم يقبل منهم الإسلام، وأنّ القائم إذا ظهر رفع جميع ما جاء به محمد صلى الله عليه، وبيّن أنّ جميع ذلك لما كان أمرا وأمثالا دالةً عليه [86و] ولأجله، وأنّ معنى جميع ما وصفه نبيَّنَّا محمد صلى الله عليه وسلم إنّما هو معرفة أشخاصهم وموضوعاتهم وتأويلاتهم التي قد ذكرنا طرفا منها، وهذا هو الكفر وخلع الدين ومخالفة جميع النبيين والمرسلين، وقد بيَّنَّا من قبل أنّ دعواهم كون هذه العبادات والأعداد من أعداد الأرضين والسموات وما ذكروه من الحروف ممَّا هو دلالة على دينهم وأشخاصهم وعلومهم، كذب منهم وحيلة ومخرقة، وأنَّه قول لا يستدلون به على شبهة فضلا عن حجة، وأنَّه لا تعلّق لشيء ممَّا ذكروه بالدلالة على ما ادعوه من ناحية وضع العقل والشرع واللغة، وكشفنا ذلك بغير وجه، فبطل ما قالوه.

ثم بيَّنَّا أنَّه لو جعل جميع ما قالوه دلالة على إمامة الأربعة الأئمة رضوان الله عليهم أو على إمامة العباس عليه السلام والخلفاء من ولده، وعلى عدد حجج لهم وأبواب ودعاة وأصحاب، أو على أئمة منهم معاوية ويزيد[2] ومروان ودعاة لهم وحجج وخلفاء وأصحاب على حسب ما بيَّنَّاه من قبل هذا؛ لم يجدوا في ذلك فصلًا ولا منه مخرجا.

---

1 النواصب: يطلق الشيعة والروافض ومن لف لفهم اسم (النواصب) على مَن والى أبو بكر وعمر، وهو ما نص عليه المؤلف، وربما يطلق اسم النواصب على الخوارج أنفسهم. الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص: 49؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص: 114؛ مقالات الإسلاميين للأشعري، 1/ 86؛ الفصل لابن حزم، 4/ 188.

2 يَزِيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي (25 – 64 هـ = 645 – 683 م) ثاني ملوك الدولة الأموية في الشام. ولي الخلافة بعد وفاة أبيه وأبى البيعة له عبد الله بن الزبير والحسين بن علي، وفي أيامه كانت فاجعة المسلمين بالسبط الشهيد " الحسين بن علي" سنة 61 هـ، وفي زمن يزيد فتح المغرب الأقصى على يد الأمير " عقبة بن نافع " وفتح " سلم بن زياد " بخارى وخوارزم. ويقال: إن يزيد أول من خدم الكعبة وكساها الديباج الخسرواني. ومدته في الخلافة ثلاث سنين وتسعة أشهر إلا أياما. فوات الوفيات (4/ 327 – سير أعلام النبلاء ط الرسالة، 4/ 35.

بل لو جعل جميع ذلك جاعل من النصارى دليلا[1] على التثليث، وقال: إنّ بسم لما كانت ثلاثة أحرف دلّت على ثلاث آلهة الأب والابن وروح القدس، وإنّ اتصال حروف بسم دليل على اتحاد اللاهوت بالناسوت، ولو قالت [86ظ] الروم من النصارى في [الله] –سبحانه– لما كانت أربعة أحرف كان ذلك رمزا ودلالة على ثلاثة أقانيم وجوهر، هو جامع لها، لم يجدوا في ذلك فصلًا.

وكذلك لو عارضهم طبائعي فقال: لما كان [الله] سبحانه أربعة أحرف كان ذلك دلالة ورمزا على أنّ المدبِّر للعالم والمصور له الطبائع الأربعة؛ الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، لم يجدوا من ذلك مخرجا.

ولو عارضهم ثنوي فقال: لما كان لكتابكم تفسير وتأويل ظاهر وباطن دلّ ذلك على أنّ صانع العالم اثنان[2] نور وظلام، لم يجدوا من ذلك مخرجا، وإن كانوا يرجعون في التحقيق إلى القول الأوَّل في الفلسفة والطبائع وقدم النور والظلمة، غير أنَّهم لا يجاهرون عند الدعوة والمناظرة بذلك. ولو جعل جاعل ما ذكروه من أيام الأسبوع دلالة ورمزا على أئمة سبعة هم العباس عليه السلام وستة من ولده قارنة من بعده، وجعل عدد البروج دلالة على دعاة لهم وأبواب كأبي مسلم[3] صاحب الدعوة وغيره، من أمثاله من دعاة دولتهم، أو جعلها دلالة على إمامة بني مروان إن لم يجدوا في ذلك فصلًا، وقد بيَّنَّا كيف وجه لزوم هذا، ولو أراد مريد أن يجعل كل شيء ممَّا ذكروه دلالة ورمزا على غير ما جعلوه، وعلى أعيان وأشخاص غير أشخاصهم وحججهم، لم يجدوا من ذلك مهربا [87و]، إنا لا نعلم كونها أدلة على ما يعارَضون به، فكذلك لا نعلم شيئا ممَّا يدعونه دلالة عليها على ما بيَّنَّاه من قبل. وما لا يصدق به أعجز الناس وأقلهم فكرا ونظرا، عن جعل جميع ما يدعونه من تأويل ودليل على غير ما يقولونه على أعداد أشخاصهم وأئمتهم، وجميع الحيوان من البهائم وغيرها والطائر والسباع دليلا[4] عليهم وعلى أبوابهم وحججهم ودعاتهم، لم يجدوا لذلك مدفعا، فمثل هذه التزويقات والمخاريق والحيل والخرافات

---

1 في الأصل «دليل» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «اثنين» لعل الصواب ما أثبته.

3 عبد الرحمن بن مسلم، المشهور بأبي مسلم الخراساني، صاحب دعوة بني العباس، استولى على ممالك خراسان سنة 131هـ، قتله أبو جعفر المنصور. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، المتوفى: 1089هـ، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة: الأولى، 1986م، 2/ 131؛ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، 1/ 335.

4 في الأصل «دليل» لعل الصواب ما أثبته.

الضعيفة الشنيعة لا تجوز على منقوص العقل ومضعوف البصيرة والرأي، بل لا يبعُد أن يقال: من احتمل عقله اعتقاد مذهبهم وكون هذه المنصوبات والموضوعات شبهة في صحة قولهم فإنَّه ليس من المكلفين لنقصان عقله لم يكن ذلك بعيدا، ونحن نعوذ بالله من غَبَاوَة ونقص تصور لسامع كلامهم هذا أن فيما يدّعونه شبهة فضلا عن حجة.

ويقال لهم أيضا: إن كان ما ذكرتم من العبادات في الشرع أمثالا ورموزا لِما تدَّعون فما أنكرتم أن يكون أمثالا ورموزا لغير ما قلتم، وأنّ القول «الله» تعالى لما كان أربعة أحرف دلّ على أربعة أئمة قائمة فقط هم حجج الله سبحانه على خلقه وأُمَناؤُه في أرضه، والرابع منهم هو القائم وهو حيّ يرزق إنه المهدي وهو محمد بن الحنفية[1]، [87ظ] وهذا قول ظاهر مشهور عن الكيسانية[2]، وأن الأئمة الذين محمد رابعهم: علي والحسن والحسين ومحمد رابعهم، وهو القائم والإمام وصاحب الزمان والشريعة والمترقب، وبه كان يقول كثير من الشيعة، وممن كان يقول به السيد الحميري[3] لعنه الله، وله في ذلك أشعار وقصائد معروفة سنذكر بعضها من بعد.

ثم يقال لهم -أعني الباطنيَّة-: فما تقولون إن قال لكم قائل من هؤلاء: لما كان «الله» سبحانه أربعة أحرف دلّ على هؤلاء الأئمة الأربعة وكان رمزا عليهم وإشارة إليهم؟ فلا يجدون لذلك مدفعا، ويقال لهم أيضا: ما أنكرتم أن يكون خلق الله سبحانه السموات سبعا والأرضين سبعا إنَّما هو رمز ودلالة على الأئمة بعد النبي الناطق وأنَّهم الأئمة الهادية وهم حجج الله على خلقه والهداة إلى دينه، وهم

---

1 محمد بن علي بن أبي طالب، المعروف بابن الحنفية نسبة لأمه لتمييزه عن أخويه الحسن والحسين، أحد الأبطال الأشداء في صدر الإسلام، كان واسع العلم، ورعا، أسود اللون. وكان المختار الثقفي يدعو الناس إلى إمامته، ويزعم أنه المهدي. وكانت الكيسانية تزعم أنه لم يمت وأنه مقيم برضوى. مولده ووفاته في المدينة. الطبقات الكبرى لابن سعد، 5/ 66؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 1/ 449.

2 الكيسانية: أصحاب كيسان، مولى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقيل تلميذ للسيد محمد بن الحنفية رضي الله عنه. يعتقدون فيه اعتقادا فوق حده ودرجته، من إحاطته بالعلوم كلها، واقتباسه من السيدين الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن، وعلم الآفاق والأنفس، ويقولون بثبوت الإمامة بالنص وهي لمحمد بن الحنفية بعد أبيه علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 147؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص: 16.

3 إسماعيل ين محمد الحميري، كان شاعراً ظريفاً حسن النمط مطبوعاً جدّاً، محكم الشعر مع ذلك، لم يترك لعلي بن أبي طالب عليه السلام فضيلة معروفة إلا نقلها إلى الشعر، وكان على مذهب الكيسانية. طبقات الشعراء، عبد الله بن محمد ابن المعتز العباسي، المتوفى: 296هـ، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف،القاهرة الطبعة: الثالثة، ص: 32؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص: 30؛ الفصل لابن حزم، 4/ 78.

العباس بن عبد المطلب وارث النبي صلى الله عليه وسلم وخليفته في أمته ثم عبد الله بن العباس ثم علي بن عبد الله[1] ثم محمد بن علي ثم إبراهيم بن [محمد] بن علي الإمام ثم أبو العباس السفاح ثم المنصور[2] رضوان الله عليهم أجمعين، وأنّ العباس لما كان عما للنبي صلى الله عليه وصِنوَ أبيه وأقرب الناس إليه كان أحق بخلافته والإمامة من بعده، بل ما أنكرتم أن يكون العباس هو [89و] أساس النبي صلى الله عليه وسلم، والذي جعل له الناطق إرث الأئمة، ويكون خلق السموات سبعة والأرضين سبعة رمزا[3] على السبعة بعد الناطق منهم الأساس وهو العباس، وستة أئمة من ولده بعده وهو أكبر الأئمة والقدوة منهم، أوّلهم عبد الله بن عباس وآخرهم الإمام أبو جعفر المنصور، وأنَّه وكل النصّ على من يكون بعده من الخلفاء الراشدين من ولده المهديين إلى من بعده، وهذا قول «الراوندية الإمامية»[4] ومن جميع القائلين بنصّ النبي صلى الله عليه وسلم -أعني العباس عليه السلام وأنَّه وارث- فلو قال قائل: إنّ الأنبياء ستة بعد الناطق إليه وإنّ الأئمة بعده ستة، بماذا كنتم تدفعونه؟ وهم مُطبِقون على أنّ العباس رضوان الله عليه وصي النبي صلى الله عليه وسلم ووارثه والإمام بعده، ويدفعون تيما وعديا وعليا وأمته عن استحقاقهم وأن يكون لهم حق فيها وتصنيفاتهم في ذلك مشهورة وأشعارهم فيه محفوظة معروفة، وقد نظم المحققون من شيعة العباس رضوان الله عليه ذلك في منظوم كلامهم ومنشوره، وأودعوه كتبهم وأظهروا الدعوة إليه، فممن كان يرى ذلك ابن هرمة[5]، وهو الذي قال معرِّضا [89ظ] ببني أمية ومادحا للعباس رضوان الله عليه:

فواعجبا للمدعوين تَمَحُّلا تراث النبي ما أضل وأكذبا

---

1 تقدمت ترجمته سابقًا.

2 عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس أبو جعفر المنصور، المتوفى: 158هـ، ثاني الخلفاء من بني العباس، كان عارفا بالفقه والأدب، مقدما في الفلسفة والفلك، محبا للعلماء، وهو باني مدينة بغداد. تاريخ أصبهان، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، المتوفى: 430هـ، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، 1410 هـ / 1990م، 2/ 5؛ فوات الوفيات لمحمد بن شاكر، 2/ 216.

3 في الأصل «رمز» لعل الصواب ما أثبته.

4 **الراوندية الإمامية**: فرقة تقول إن الإمامة لا تكون إلا بالنص، وقد نص النبي على إمامة العباس. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني، ص: 450؛ فضائح الباطنيَّة للغزالي، ص: 71؛ مقالات الإسلاميين للأشعري، ص: 21.

5 إبراهيم بن علي بن سلمة بن عامر بن هرمة القرشي، المتوفى: 150هـ، أحد بني قيس بن الحارث بن فهر، ويقال لهم: الخلج. حجازي سكن المدينة، ويكنى أبا إسحاق، قال الأصمعي: ختم الشعر بابن هرمة، فإنه مدح ملوك بني مروان، وبقي إلى آخر أيام المنصور. طبقات الشعراء لابن المعتز، ص: 20؛ فوات الوفيات لمحمد شاكر، 1/ 34.

عجبت لهم لما رأيت ضلالهم قديما ومن يعجب يجد ثم معجبا
وقالوا لنا ميراثه بقرابة وما نازعوا أُمًّا إليه ولا أبا
تداعوا بلا قربى إليه وإنما يحوّز وراث المرء من كان أقربا
وعم رسول الله في الحق نصره أحق به حقا وأكرم مطلبا
تَعدّوا بلا حق على حق غيرهم وقالوا لنا هذا منّ الله مُوهبا
وقد ورث العباس قبل محمد نَبِيَّيْنِ دخلا بطنَ مكة أحقُبا
فتم بميراث النبي ثلاثة فلله ما أثرى ترابا وأطيبا

يعني بالنبيين إبراهيم وإسماعيل، وروي أنَّه زمزم لأنَّها حفيرة إبراهيم وسدانة البيت، وقد بيّن ذلك في قصيدة له أخرى فقال:

اسمع لَعَلّي أعد اليوم مأثرة من المكارم عباس بها سبقا
منهن زمزم إسماعيل أورثها أبوه دون بنيه لم يكن رهقا
كانت على عهد إبراهيم مأثرة تروى الظماء ويأتي ماؤها نبقا
يا وارث البر عباسا وما شركت فيها قريش وقد كانت بها فرقا
وأورث الله عباسا بقدرته محمدا صاحب الوحي الذي صدقا
فاحتاز بالحق عباس وراثتهم تلك فكلهم بالحق قد نطقا [90و]
إذ بات والناس كفار بربهم وأخيرا إذ نشا الإسلام فاتفقا

وقال أيضًا يمدح إبراهيم الإمام رحمة الله عليه ورضوانه:

أبوك الوصيُّ وصيُّ النبي وعمُّ الرسول الرَّضِيُّ المرسَل
توارثتُموها وكنتم بها أحقُّ وأولى من الجُهَّلِ

وقال أيضًا ابن أبي عياض السلمي[1] يمدح العباس وبنيه ويعرِّض ببني علي رضوان الله عليهم:

أعمامنا آباؤنا يرثوننا بوارثة لا لضيق لذات

1 لعلّه الأشجع بن عمرو السلمي، المتوفى: بعد 203هـ، كان من مشاهير شعراء البلاط العباسي، ومن فحول شعراء أهل البيت عليهم السلام، التقى بجعفر الصادق. أصحاب الامام الصادق، عبد الحسين الشبستري ج:1،ص:153.

حق أخي لا باطل مُتقوّل   لكنه في مُنزَل الآيات
لا بانتحال عصابةٍ ردوا الذي   قالوا كتاب الله بالإثبات
والعم في الوحي المنزَّل وارث   وبنو البنات كما بنو الخالات

وقال آخر من شيعة العباس يمدح بعض الأئمة ويعرض ببني علي رضوان الله عليهم:

يا ابن الذي ورث النبي محمدا   دون الأقارب من ذوي الأرحام
الوحي بين بني البنات وبينكم   قطع الخصام فليس حين خصام

وقال مروان بن أبي حفصة[1] في وراثة العباس الإمامة من النبي صلى الله عليه وسلم:

ولما مضى أعمامه وتتابعوا   دعاه الذي صلى الله عليه وسلما [90ظ]
مضوا سلفا قبل النبي وغادروا   أبا الفضل عباسا صحيحا مُسلَّما
فلم يشرَكوه في تراث محمد   وكيف وقد عادوا ترابا وأعظما
فصار له سهم الوراثة دونهم   ولم يشركوا فيها فتُجعل أسهما
أبوك الذي آسى النبي بماله   فما كان ميراثَ النبي ليُحرما
وضارب عنه الناسَ في كل موطن   ضِراب امرىء يمشي إلى الموت مُعلِمَا
فشَدَّ عُرى الإسلام بالبيعة التي   بها عَزَّ دين الله أن يتهضما
وميراث إسماعيل أضحى وراثة   له بعد إبراهيم إذ جاء زمزما
وكل خصال الفضل قد نال فضلَها   أبو الفضل وانقادت له حين يَمَّما

ولو تتبعنا قول شيعة العباس في هذا الباب وتَقصَّيناه لطال الكتاب وقد تَقصَّينا ذلك في كتاب «**كشف الحُجُب والإلباس والإبانة عن مناقب العباس**» وكتاب «**فضائل الأئمة من بني العباس**» وأشبعنا

1 مروان بن سليمان بن يحيى بن أبي حفصة يزيد، مولى مروان بن الحكم الأموي، رأس الشعراء، أبو السمط، شاعر المهدي العباسي. سير أعلام النبلاء للذهبي، 7/ 430؛ ديوان الإسلام، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، المتوفى: 1167هـ، المحقق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1411 هـ/ 1990 م، 4/ 109.

القول في ذلك بما يغني عن الإطالة، وإنَّما قصدنا هاهنا المعارضة للباطنية الضلّال بنفس مقالة مخالفيهم دون النظر والحجاج، إذ لا دليل معهم على دلالة الأعداد والحروف على أنَّها رمز على الأساس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم والأئمة من ولده، وقد قلنا من قبل: إنه لو قال لهم قائل: إن خلق الله سبع سماوات والأرضين سبعة تدلّ على رمز وإشارات على سبعة أئمة من بني مروان [91/ و] أوّلهم معاوية رضوان الله عليهم، وآخرهم الذي يقول الناس إنه السفياني، فلم يجدوا إلى دفع المعارَضَة لهم سبيلا.

ويقال للباطنية أيضًا فيما ادعوه من كون الوضوء رمزا وإشارة إلى ما يدعون: ما الفصل بينكم وبين الفلاسفة إذ[1] قالت: إن محمدا عليه السلام كان حكيما فيلسوفا مثل جالينوس[2] وأرسطاطاليس ويحيى النحوي وغيرهم، وقال الذي يدلّ على ذلك: الماء ثلاثة أحرف كأنّ صاحب الشريعة قد جعله رمزا على ثلاثة علوم ربانية لاهوتية: فريضة وسنة وتطوّع، كما أنّ الوضوء كذلك، وأنّ الفريضة من العلم دليل على العلم بمابه الطبيعة والسنة منه رمز على الطبيعة والتطوّع رمز على العلم بما دون الطبيعة، هل بينكم في دعواكم وبينهم من فرق؟

ويقال لهم أيضا: ما الفصل بينكم وبين من قال من المسلمين وغيرهم فيما ادعيتم من كون أفعال الوضوء رمزا[3] عليه، فقال: إنّ الوضوء إشارة إلى الحياة والروح الذين بوجودهما يصحّ كون الحيوان مُلتَذّا ومُتنَعِّما، والماء نافرا، وأنّ الاستنجاء إشارة إلى تجنّب ما يعاقبه النفس إلَّا أن يكون دواء لمن هو إليه مُضطرّ، وأنّ المأمور بالتوضّؤ به دلالة على شرب الأشربة المُلتذّة، والنهي عن الإسراف [91ظ] فيها المضر بالعقل والنفس، وغسل اليدين على وجوب تهذيب الأخلاق وتجنّب سَيّئها والشرس منها، وغسل الرجلين تنبيه على التجوز عن الأغذية الرديئة والأعمال الشاقة، وأن الاستنشاق دلالة على حراسة آلةِ المَشامِّ ومجاري الأنفاس وشمّ ما يقوّي الإدراك والحواس، وغسل الوجه رمز على وجوب

---

1 في الأصل «اذا» لعل الصواب ما أثبته.

2 هو أكبر أطباء العصر القديم بعد بقراط. وهو في الوقت نفسه فيلسوف وشارح لآراء افلاطون وارسطو وتاوفرسطس وخروسفوس وابيقور. ولد جلينوس في فرغاموس في سنة 129 بعد الميلاد. وتلقى تعليما جيدا في الرياضات. وفي ن الاربعة عشرة درس الفلسفة، وشملت هذه الدراسة مختلف المدارس الفلسفية، وبناء على حلم قرر ان يتخصص فيالطب. وفي الطب تتلمذ اولا على ساتيروس في مدينة فرغاموس. وقد الف عدة كتب. وتوفي في سنة 200 ميلادية. ملحق موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الاولى، 1997، ص: 97– 98.

3 في الأصل «رمز» لعل الصواب ما أثبته.

اصطفاء العقل وآثار العلم والمقام والحكم والعدول عن الطَيش والخُلُقِ الوحشي[1]، وغسل الرجلين دليل على وجوب التشاغل بالعمل البداني والطب الروحاني والأدب الرياضي، وأن الليل والنهار وكل ضدّين ومزدوجين في العالم هو دليل على علمين: ضروري وكسبيّ، وأن كل خمسة من الأعداد رمز على الحواس الخمسة، حاسة الرؤية وحاسة السمع وحاسة الشمّ وحاسة الذوق وحاسة اللمس، وأنّ كل اثنين يدلّان على أنّ العلوم على ضربين؛ فعلم نظري كسبي وعلم ضروري، وكل ثلاثة من الأعداد والحروف يدلّ على ثلاثة علوم؛ علم الله سبحانه ليس بعلم اضطرار ولا بعلم نظر واستدلال، وعلمين للمخلوقين أحدهما ضروري والآخر كسبي، وأنّ الله سبحانه لما كان عدد اسمِه [92و] أربعة أحرف؛ كان رمزا على أنّ جميع المعلومات أربعة معدومٌ ومنتفي ومعلوم ثابت موجود، وهي ثلاثة أقسام: جواهر، وأعراض، وصانع ليس بجوهر ولا عرض، بل هو سبحانه قديم، والأجسام هي المجتمعة من الجواهر، فصارت المعلومات أربعة؛ كما أنّ «الله» سبحانه أربعة أحرف. وكل خمسة من الحروف والأعداد إنَّما هو رمز على أنّ جميع الألوان الخالصة خمسة؛ السواد والبياض والحمرة والخضرة والصفرة، وإن أخذنا في أمثال هذه المعارضات كثرت وطالت وفيما أومأنا إليه كفاية.

ولو جعل جاعل كل الذي جعلوه دلالة ورمزا على شيء دلالة ورمزا على غيره وضدّه لم يجدوا في ذلك فصلًا، وكل هذا من أوضح الأدلّة على جهلهم وغَثاثَة علومهم هذه الباطنة، وعمى قلوب المتعلقين بها، وحَيرَة المصدقين لهم على دعواها، وأنَّهم نصبوا هذه الحيل والمخاريق الواهية الركيكة شَرَكًا ومصيدة لأهل الغباء والنقص من الطغام وحُفاة الأكراد والأعراب وأهل الفساد وأهل القرى والسواد ومَن لم يرتض بعلم قط، ولا يُعدّ من أهل العقل، لأنَّ العاقل يُجوِّز أن كل ما يدعونه إليه شبهة في أول دعوتهم [92ظ] وسماع كلامهم، إذا أوهموه أنَّهم يدعونه إلى إقامة فرائض الدين ونصرة عترة النبيين وسلالة المرسلين، ويصوِّرون دفع الظلم والعدوان والإنصاف والإقرار به لأهله، وأنَّهم يدعون إلى العمل بكتاب الله عزَّ وجلَّ وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فهذا ممَّا يجوز أن يصغي إليه العاقل وينظر ما تحته وما وراءه، فإذا جاءته هذه التفاسير والرموز والإشارات وعجيب ترّهاتهم وحماقاتهم ونص ذلك على مستمعه منهم أُيِسَ من خيره وقلّ الطمع فيه وفي أمانته وعقله، بل يجب أن يعتقد أنَّه ممن لا رأي له ذهب عنه ليعود إليه ولا عقلا صحيحا ترك استعماله بتوهّم مراجعته له، نعوذ بالله من ضعف

1 في الأصل «الدهش» لعل الصواب ما أثبته.

العقول وفساد الأوهام والوقوع في حبائل الشيطان والانقياد لأهل الجهل والضلال ومفارقي التوحيد والإسلام.

فصل: [معنى تحريم الخنزير]

من مكنون علومهم الربانية واستخراجهم لظاهر الشرع بتحريم لحم الخنزير، وذلك أمر ظاهر غير خفي لو عقل أهل الظاهر ومعنى تحريمه، أن له بابا مكشوفا فهو لذلك فاشي السرّ، لا يحلّ أن يُفشى إليه شيئ من الحكمة.

قالوا: والخنزير يرمز على المخالف لهذا، والذي لا يمسك لسانه، [93و] لا[1] يجوز إطلاعه على أسباب الدعوة وعلم الباطن، ولا يحلّ ذلك لأنَّ تحريم أكل لحمه كتحريم إفشاء السر إلى المخالف هذه حالته.

قالوا: والناب اشتقاقه من نبا ينبو والنابي عن الحق وقبول الدعوة هو نبوٌّ عن قبول الحق، وقال بعضهم: الخنزير هو المخالف، وتحريم أكله تحريم مفاتحته ودعوته إلى الحق، ورمزٌ عن ذلك، وإنَّما كَنِّىَ عن هذا المخالف بالخنزير لأجل مساواته له في الصفة؛ وذلك أن الخنزير –زعموا– يتتبّع عروق الشجر فيأكلها ويبحث عما في الأرض، وتأويل هذا: أنّ من طلب العلم بالسرقة والاحتيال من غير جهة الباب المنصوب لتعليمه، لم يجب أن يطلع عليه ويلقى إليه ويُتبسّط بمفاتحته بشيء منه.

[معنى الجنب والجنابة عندهم]

قالوا: وممَّا رُمِز عليه بطريق الاشتقاق الجُنُبُ الذي يجب عليه الغُسل، وليس –زعموا– الجنب بإنزاله الماء وكذلك النكاح والزنا والسرقة على ما ذكرناه من قبل، قالوا: فالجنب هو المتكلم بما يُستَحسَن فيه من علم الباطن، وإنَّما يجب عليه إذا تَكلّم بذلك أن نقول له: ما أحسن هذا العلم، فالواجب عليه عند ذلك أن يجيب الدعوة، وأن يَرُدَّ الأمر في الحمد والشكر في ذلك إلى من أفاض عليه ذلك العلم؛ وهو الإمام الذي تفيض نفسه على نفوسهم، ويجب [93ظ] عليه أن يقول: ليس هذا من فضلي وإنَّما هو من فضل سيدي المفيض علي.

قالوا: وكذلك الإمام لو تكلّم بعلم حسن فاستُحسن منه؛ لوجب أن يقول: ليس هذا من فضلي، هذا من فضل الناطق، وكذلك يجب على الناطق أن يقول: ليس هذا من فضلي هذا من فضل إلهي

---

1 في الأصل «ولا» ولعل م اثبته هو الصواب.

السابق، وإذا سُمع من السابق شيء واستحسن ذلك من نفسه وأُعجِب به وعَلم عُجبَه من قلبه؛ وجب عليه أن يعرف أن ذلك من فضل ربه، وسنشرح معنى الإفاضة عندهم من بعد. قالوا: فهذا هو الجُنُب. ومعنى الجنابة: أنَّه قد لزمه الاجتناب لدعوى الفضل.

ومعنى الغسل: رمزٌ على اجتناب هذه الدعوى، فإذا اجتنبها فقد غسل عن نفسه العُجب بذلك، قالوا: وكذلك وجب الغسل من الحلال والحرام؛ لأنَّ الحرام هو أن يفاتح بالدعوة من لم يؤذن له في مفاتحته، ويُكلِّم المأذون مَن لا يحلّ له أن يكالمه، فإن استُحسِن ذلك منه أيضًا وجب عليه الاجتناب وتسليم الفضل لمن فوقه إلى أن يردّوا الأمر إلى الله عزَّ وجلَّ «الأول السابق» المفيض على «الثاني» الذي يفيض على الناطق ويفيض الناطق على الأساس ثم يفيض الأساس على الإمام ثم الإمام على الداعي.

[معنى الزنا عند أكثرهم]

ومعنى الزنا عند أكثرهم: إنَّما هو إفشاء السر، وقال بعضهم: هو مفاتحة المأذون له لمن قد [94و] فاتحه غيره من المأذونين؛ لأنَّه زوّجه من فاتحه أولا، ومن قال: هو رمز على إفشاء السر، قال: معنى أن من زنا فعليه مائة جلدة لقوله تعالى:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾[1] أى بالغوا في البراءة من مفشي السر وسعوا في هلاكه.

[معنى تحريم الميتة وإحلال الذبيحة عندهم]

وقالوا: ومعنى تحريم الميّتة وإحلال الذبيحة أن الذبح هو الهداية وتعليم المرء علم الباطن ونهيُه عن العمل بظاهر الشرع، وهذا هو معنى ذبح إبراهيم لإسحاق عليهما السلام بتعليمه علم الباطن. ومعنى يحلّ أكل المذبوح أنَّه يحلّ أن يُفشيَ الداعي سرّ الإمام إلى من بذل العهد وأدَّى الواجب عليه؛ لأنَّه لا يجوز أن يَفشِيَه إلى من لم يأخذ عليه العهد، بمعنى أنَّه لا يجوز أكل لحم الميّتة لأنَّها لم تذبح، أو يُعطِي المدعوُ العهدَ فلا يخرج سر ولي الله.

قالوا: وكذلك السمك الطافي لا يحلّ أكله من جهة أنَّه مات في موضع الحياة؛ لأنَّه مات في الماء، وتأويل ذلك أنَّه رمز على الرجل المهتدي القابل للدعوة إذا كفر بعد ذلك وأفشى السر وفارق الحق؛ لأنَّه بذلك قد مات في موضع الحياة، وهلك في موضع نجاته، ولا يحلّ أن يفشى إليه بعد ذلك السر ولا

1 سورة النور: ٢٤/ ٢.

يلقى إليه شيء، فهذا المرتد عندهم هو السمك الطافي، ومعنى تحليل أكل السمك المَصِيد، اعطاء الخروج بالعلوم اللاهوتية إلى من يمسك الدعوة [94ظ] ولم يرتد ولم يمت في موضع الحياة، ومعنى إخراج السمك من الماء هو ربح المدعو إلى دينهم، فإذا استجاب طَهُر وصار مذبوحا بإخراجه من الماء، وصيده وتطهيره مراد[1] به عندهم هذا المعنى، فهذه وما قد بيَّنَّاه من أمثالهم عنهم هي مكنونات علمهم الباطنيَّة والحكم الربانية التي يستحلون بجهلهم وترك الدخول فيها وسقوط الشرائع عمن حَصَلت عليه، ويبيحون بمخالفتها استلاب النفوس واغتصاب الأموال وسبي الذراري وإزالة الدول والممالك [بهذه] الدعوة والحمق وسخافة رأي المتشاغل بها، وصارِفِ الاهتمام إلى واضعها، بحيث وصفناه ممَّا قد علم كل أحد أنَّه لو أراد أن يضع في اليوم منه مائة مذهب ومقالة من هذه العلوم الباطنيَّة الربانية والحكم العجيبة عندهم ويضع عليها مثل رموزهم من الحروف والأعداد وفرائض العبادات لم يتعذّر عليه ذلك، ولو لم يكن مُتلَبِّسا بعلم، فكيف بأهل النظر والعلم الذين رُبَّما قدحوا بالشبهات في الصحيح ومَوَّهوا الواضح وتعتعوا العالِمَ الراجح، فمن ظنّ من هؤلاء الكفرة الأغبياء أن يختدع بذلك من له أدنى فهم ومسكةُ [علم][2]، فقد ظنّ بعيدا واعتقد باطلا، ولقد حُكي **أنّ شابا من العقلاء** كان بداخلهم ويكثر الجلوس معهم والأخذ عنهم، ثم ينقل إلى إخوانه وأصدقائه أسرارهم ويبدي حماقاتهم على سبيل الهزل والسخرية بهم والاحتقار بموضع علمهم هذا [95و] فقيل له: أليس قد أخذوا عليك العهد والميثاق على كتمان سرهم؟ فكيف تستجيز أن تذيعه؟ وما وجه المخرج لك من الحنث في أيمانك؟ فقال: الوجه في ذلك واضح لأنَّ القوم إنَّما استحلفوني على كتمان سرهم من علم وحكم وشيء يتعلق بأمور الديانة ويفضي إلى استنصار حق، وهذا الذي يلقونه إلي وأنقله إليكم ليس من العلم والحكمة في شيء، وإنَّما هو من جملة الحماقات والنوادر المضحكات، فلا حنث على إفشاء ما يلقونه إلي إذ كان ضد ما أَحلَفوني على كتمانه ونقيضه، فقالوا له: أصبتَ وأحسنتَ وأنت بهذا التأويل أفقه من أبي حنيفة بكل ما أنت عليه، وقد قال بعض من حكى هذه الترهات والخرافات عنهم التي قد كَدُّوا قلوبهم وأجسادهم وأسهروا ليلهم ونهارهم في تلفيقها ووضعها: ما مثلهم عند العقلاء إلَّا مثل غواص أفنى دهره وعمره في طلب جوهرةٍ ثم إنه ظفِر بعد الكد العظيم والتعب الشديد بالصَّدَفَة التي يعتقد أنّ الجوهرة فيها، ثم قصد إلى فتحها

1 في الأصل «مرادا» لعل الصواب ما أثبته.

2 كلمة غير واضحة لعل الصواب ما اثبته.

وهو مُشفِق عليها وعظيم التوقان إلى ما فيها ومتيَقِّن أن مطلوبه بعينه فيها، فلما فتحها وجد فيها روثة، فنظر إليها ثم لم يؤمن بأنَّها روثة حتى شمّ فتيّقن رائحتها وأدرك نتنها، فما زاده ذلك إلَّا حمقا حتى عضّ عليها بنواجذه فذاقها، فما استيقن ولا عرف خبثها إلَّا بعد فناء العمر[95ظ] وكَدِّ القلب وإتعاب السير وتعطيل الأيام وتفريق الأموال وأكل الروث وشمه. ومتيقّن ذلك منهم هو الملحد بعينه والهازل بنفسه، ومن يستدعيه إلى هذه السخافات، والأحمق الحائر أعجوبة إذا رأيته متصدرا في نادي قومه وموضع عظمته والجمعُ حوله كأنّ على رؤوسهم الطير، إن تكلّم سكتوا إجلالا له، واعتقدوا تأمل كلامه لدقّته وصدَّهم الحصرُ عن مراجعته، وإن سكت اعتقدوا أنَّه ينتظر وحيا من الهيولا إليه بلا ثالث بينهما، ولولا وجود الهازل بالدين منهم قوما طغاما وعامة جهالا، فقد أفقدهم الله البصائر والأفهام وسَلَبَهم العقلَ وألبسهم الخذلان فيستجيبون لحماقته وهزله، ولو أن طالب العز والثروة والنصرة طَلَب العلوم العقلية وعرف حقائق الأحكام والسنن والفقه والنظر في طرق الأدلّة التي هي سبيل إلى إدراك الحقائق والعلوم التي يشهد بصحتها أهل العقول، ويَعظُم قدرُ مُحصِّلها عند ذوي النظر والعلوم، ويرغَب بنفسه عن منزلة يكون له فيها عند أهل العقول ماجنا سخيفا وعند ذوي الديانات كافرا متلاعبا ولإقامة حدود الله مستحقا، ولكن قد قيل قديما وحديثا: إنّ لكلّ ساقطةٌ لاقطة، ولكلّ طعام آكل، وكلّ طائر يطير مع شكله، والمرء يعرف بقرينه، نعوذ بالله من طلب الدنيا بخراب الدين ومن الشك بعد اليقين [96و] ونسأله أن يعصمنا وكل مسلم من الريب و في كفر أصحاب هذه الخرافات والزَوبَعات، وأن لا يجعل بلوانا في عقولنا وأدياننا إنه سميع مجيب.

وهذا باب من هذيانهم وخرافاتهم وهو من علمهم وغامضه، ويسمونه: المهولات في الحروف

قالوا: ومن العلوم الروحانية الربانية التي لا يعرفها أهل الظاهر التي جُعِلت إشارات ورموزا إلى النطقاء والأئمة والأساسات والحجج والدعاة وغيرهم من أسباب الإمام، من علم الحروف وممَّا سئل عنه أهل الظاهر أن يقال لهم: [لم][1] صار من حروف العربية لا يتصل بغيره مثل: أ – د – ذ – ر – ز وسبعة منها لا تُعجَم وهي: ألف – ك – ل – م – و– هـ – لا- ولم كان اثنا عشر حرفا[2] منها مزدوجة وهي: د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ، ولمَ صار منها مع المتكررة مفردة: ف ق ك ل وم ن هـ لا ي،

1 أضفت هذه الكلمة ليستقيم المعنى.

2 في الأصل «حرف» الصواب ما أثبته.

وكيف صار ستة منها تُجَرُّ إلى خلفها وهي: ج ح خ ع غ هـ، وهي[1] خمسة تمدّ إلى قدامها وهي: ب ت ث ق ك، وسبعة منها لا تمدّ إلى قُدامها ولا إلى خلفها وهي: د ذ ر ز هـ لا ن، وعشرة منها د ذ س ش ص ض وم ر ز هـ[2]، وكيف صار ستة منها بصورة واحدة وهي: ب ت ث ج ح خ، وما معنى جعل هذه كذلك إشارات إلى علوم باطنية لاهوتية، قالوا: ومن علم [96ظ] الحروف أيضًا أنّ حروف الكتابة العربية سبعة وعشرون حرفا، وهي دالّة على سبعة وعشرين شخصا، وعلى ثلاثة أقسام، وعلى سبعة أئمة، واثني عشر داع، وعلى عشرة مثل: ألف ك وم ز د، وقسم منها اثني عشر ألف د ذ ر ز ط ظ س ش ص ض ع غ، وهي أزواج، وقسم العشرة مثل: ب ت ث ش ي ذ ن ز ج خ وهذه تُعجَم، وسبعة منها لا تُعجَم[3]؛ لأنَّها رمز على ما يحتاج إليه الخلق، وهي الحروف السبعة العُلويَّة والخلق محتاجون إليها، قالوا: وقسم الاثني عشر منها دالّ على اثني عشر الحجج للروحانيين[4]، وقسم العشرة منها دالّة على الناطق والأساس والإمام والحُجَّة والداعي، والمأذون والمستجيب واللواحق والحجج والمتم والجناح، وآخر الحروف القائم، ألا ترى أنَّه قال الآخر قد بُدِّل بالأول.

وما دلّت[5] عليه حروف العربية في جسد الإنسان موجود، مِثْلُ المعدة –زعموا– والجبين والكفين والعنق والظهر والبطن، قالوا: ومثل ذلك في الأفلاك العُلويَّة زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعُطارد والشمس والقمر، ومثل الاثني عشر من الحروف: برج الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت، ومثال قسم العشرة من الحروف: بالمكان والزمان والسماء [97و] والأرض واليوم والليلة والشمس والقمر والهواء والريح، قالوا: ويدلّ من وجه آخر على الأصلين والأساسين والأئمة السبعة والحجج الاثني عشر والدعاة والمأذونين. هذا من دقيق علومهم وغامضها، وهي من الحمق والركاكة والتلاعب بالدين بحيث لا يخفى على ذي عقل سليم، غير أنَّهم إذا وجدوا من أغنام الأكراد وجفاة الأعراب وجهال البربر وأهل القرى والسواد من يقبل ذلك ويتصوّر فيه أنَّه علم إلهي كان قبولهم لذلك باعثا لهؤلاء السفهاء المُجّان

---

1 هكذا في المخطوط والمعنى لا يحتاج الى هذه الكلمة.

2 بياض في الأصل، والجملة لا خبر لها.

3 في الأصل «تقسم» لعل الصواب ما أثبته.

4 في الأصل للروحانيون والصواب ما أثبته.

5 في الأصل «ومثل دلت» لعل الصواب ما أثبته.

المتلاعبين بالدين إلى الاشتغال باستخراج أوله من الحروف المعجمة وغير المعجمة والمنقطعة والمتصلة والأشكال في السور المختلفة ومن أعضاء الإنسان والطوالع والبروج على من يسمونهم نطقاء وأئمة وحجج وأعداد وغيرهم، وهم عالمون من أنفسهم أنَّهم قد وضعوا هذه الأسماء على غير شيء، ولا على أمر يدينون به، وإنَّما نصبوها مصيدة وحيلة لمن ذكرناه من المستجيبين والقابلين بمخاريقهم[1] هذه والله سبحانه عالم بذلك من أحوالهم، وكلّ عاقل عرف سوء رأيهم ودخيلتهم في الدين وأهله.

قال القاضي رضوان الله عليه: فيقال لهم: إذا كنا قد بيَّنَّا فيما سلف أنَّه لا تعلق بين الحروف وبين أعضاء الإنسان والطوالع [97ظ] والطبائع الأربع والليل والنهار وغير ذلك ممَّا يدعونه وبين من يسمّونهم نطقاء وأئمة وحججا، ولا فرق بين من يجعل ذلك دلالة ورمزا على ما يقولونه وبين من يجعل النطقاء والأئمة والحجج والأساسات في العباس وولده عليه السلام، وأدلّة على دعاة لهم والمستجيبين لهم والمهتدين بهديهم، في لعنكم والبراءة منكم وإقامة حقوق الله عليكم، وما الفرق بينكم وبين من جعل ذلك أجمع أدلّة ورمزا على أئمة وحجج من بني أمية، وعلى[2] عثمان رضوان الله عليه ومعاوية ومروان رحمة الله عليهما، وساق ذلك على حسب ما عارضناهم به من قبل، فلا يجدون من ذلك مهربا.

ثم يقال لهم: هل أنتم في هذه المخرقة والاستخراج اللطيف بهذا المعنى الضعيف، بمعنى هذه الحروف والطوالع والبروج وجعل ذلك رموزا وإشارات إلى أشخاص وأمور أريد بها وبالمنقوط وغير المنقوط، الّا[3] بمنزلة من جعل جميع ما شاهده ويراه من سائر أنواع الحيوان واختلاف تركيبه وصُوَرِه كالفرس والبعير والثور والنعجة والنعامة والكلب والذئب وغير ذلك من أجناس الطائر والحشرات والعقارب والحيات وغير ذلك، أدلة على حجج وأشخاص ونطقاء بعدد ذلك أجمع، وجعل كل نوع دليلا على طبقة من حجج الله عزَّ وجلَّ على خلقه، والّا مَن جعل جميع ما نرى ونشاهد [98و] من النخيل والأشجار والبقول والرياحين وما هي عليها من اختلاف تركيبها وصورها وأشكالها وطعومها وألوانها وأنوارها وزهرتها وأوراقها، أدلة ورموزا على أئمة ونطقاء وحجج وأسماء الدعاة من ولد العباس رضوان الله عليه بعدد ذلك، وإلّا فلِمَ خلقت كذلك، ولم تخلق على خلاف ما هي به، ولم جعلت

1 في الأصل «لمخلريقهم» لعل الصواب ما اثبته.

2 في الأصل «عن» ولعل الصواب ما اثبته.

3 في الأصل «لا» لعل الصواب ما أثبته.

[على][1]هذا القدر ولم تجعل أقل أو أكثر منه لولا قَصدُ خالقها إلى جعلها رموزا وأدلة على الحجج له بعددها في أرضه، ونطقاء يؤدون فيها الدين إلى عباده لنص علمه ولنص العلوّ في خالقهم عزَّ وجلَّ، وبطبع الحِكَمَ والعلوم في قلوبهم.

ونقول: بزعمكم أنَّه دليل على إفاضة الهيولا أو الثاني على نطقاء وأسس وحجج بعدد ما خلق من ذلك، فكذلك تعارَضون بجعل جميع ما وجد من حيوان البر وسموك البحر واختلاف أشكاله، أدلة على أئمة بعددها وعدد اختلاف صورها وأشكالها، حتى يجعل الجزء منها دلالة على شخص أو على غيره، وإلها ربا على غيره، والنباح على غيره، والماء ماهية على غيره، وجَعلِ الكلاب والقردة والخنازير رمزا على طبقة من الحجج، وجعل بنات وردان،[2] والجِعلان[3] والضبّ واليربوع والقنافذ والخنافس والنحل والجراد والبقّ والديدان والعلق والذباب أدلّة [98ظ] ورموزا[4] على حجج وهم أمناءلكم وأئمة يجب أن يكونوا أئمة لكم دون غيركم والمُظهِر لما يقولونه في هذا -لينكشف الحال عن اعتقاده لذلك- فهو مريض يجب كيه وعلاجه حتى يتوب ويرجع إليه عقله؛ وإن لم يكشف لغيره من كونه معتقدا لذلك فهو ملحد ماجن سخيف يجب أن يقام عليه حد الله تعالى- الذي نصفه من بعد- من ضرب عنقه وتطهير البلاد منه ومن أمثاله، وكل عاقل مسلم وغير مسلم يعلم تلاعب هؤلاء الكفرة بالدين وسخريتهم بعقول أتباعهم الأشقياء واختداعهم لهم بهذه الخرافات وإلَّا ففي الأرض عاقل يخفى عليه المجون في الدين في قولهم: إنَّما المعنى في شهود الزنا أربعة معنى لائح ظاهر غير أن أهل الظاهر بجهلهم وحيرتهم قد ذهبوا عن علمه، وإن كانوا نَبَّهُوا عليه في ظاهر الشريعة، لأنَّه أيضًا ممَّا يوجد بالعيان والمشاهدة، وهو أنا نجد نواة المشمش إذا كسرت وانشقت النواة وجد بين نصفي اللب شيء طويل التف بعضه ببعض، وهو معنى الزنا، ولم يخلص إليه إلَّا بأربعة حجب، أولها القشر، الثاني، قشرة المأكول وهو ظاهر المشمشة التي تؤكل، [ثم] قشر اللب المستخرج الملتصق باللب، [ثم] جلدة بيضاء رقيقة تصل إلى ذلك اللب، وموضع النبات لا يكشف هذه الحجب؛ فوجب لذلك أن لا يقبل في

1 زيادة يقتضيها المعنى.

2 بنات وردان: نوع من أنواع الدواب. القاموس المحيط، باب الدال، فصل الواو. ص: 325.

3 جمع جَعْل، دابة صغيرة تشبه الجرادة او الصرصور. القاموس المحيط، باب اللام فصل الجيم. ص: 977.

4 في الأصل «ورموز» لعل الصواب ما أثبته.

الزنا والوصول إلى الوطئ إلَّا بأربعة شهود تكون نواة [99و] المشمش رمزا دالا على ذلك، وهل تخفى هذه الحماقة والتلاعب إلَّا على شقي مغرور، ولو أن معارضا عارضهم في هذا بالوصول إلى لب اللوز والجوز ونواة الرطبة والكنكر، وقال: لا يجب أن نقبل في الشهادة إلَّا بعدد قشر الكركم الذي لا يوصل إليه إلَّا بعد كشف جميع قشره، فإن عارضنا وأتاهم معارض فقال: يجب أن نقبل الشاهد الواحد في الأسباب والأموال؛ لأنَّ الرمان والموز يوصل إليه بكشف قشر واحد، وكذلك الباذنجان وأمثاله ممَّا لا قشر له إلَّا واحدا؛ لم يجدوا في ذلك فصلًا، ولولا أن الاشتغال بالتكثير بهذه المعارضات اشتغالا بما يذهب بالزمان ويرغب العاقل عن ذكره لذكرنا قدرا زائدا على قدر ما بيَّنَّاه على طريق معارضتهم، ولكان ذلك أكثر من أن يؤتى عليه.

وهذه جملة كافية في ذكر ما يستدلّون به على عدد أئمتهم وحججهم ودعاتهم، ويجعلونه رموزا على ذلك وبالله التوفيق.

ونحن الآن نبتدئ بالتنبيه على فساد ما يرتبونه للدعاة في استدعاء الجهال والطغام إلى الخروج عن الإسلام،[1] وما قالوه في ترتيبها، ثم ينتهون أيضًا إلى نقض «**رسالة صاحب البلاغ الأكبر والناموس الأعظم**»،[2] بإيجاز واختصار، ثم واصفون [99ظ] أشياء من أمورهم أيضًا ومواضعتهم التي يختدعون الضعفاء بها، ثم واصفون حقيقة قولهم في السابق والثاني والإفاضة منهما والانبعاث، ومعنى توحيدهم وكلامهم في الجواهر والأسطقسات والعناصر وعالَم العقل والنفس، والبسائط والمركبات، وجميع ما يفضي إليه كفرهم، وبيان خروجهم عن جميع أديان أهل الشرائع والملل،

1 يبدو أنه قد ابتدأ هنا بالجزء الثاني من كتابه، وقد عزا أكثر من مرة فقال: في صدر هذا الكتاب، ويقصد هذا الجزء.

2 صاحب الكتاب هو: المهدي الفاطمي عبيد الله بن الحسن ت: 322هـ. ذكر ذلك عبد القاهر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق، كما ذكر أن هذا الكتاب هو رسالة من المهدي المذكور إلى أبي طاهر سليمان بن الحسن القرمطي، وذكر بعضا من نصوص هذه الرسالة. وقال ابن كثير إن مؤلف هذا الكتاب هو: عبد العزيز بن محمد بن النُّعمان حيُّون المغربي القيرواني، إسماعيلي من المائة الرابعة، وَقَدْ رد عَلَى هَذَا الكتاب القاضي أبو بكر الباقلاني. لكن ابن حجر خطأه ونسبه للنعمان أبي حنيفة بن محمد بن منصور المغربي المتوفى: 363هـ، فهو أشهر من ألف للباطنية ونظر لهم. رفع الإصر عن قضاة مصر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، المتوفى: 852هـ، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1418 هـ / 1998 م، ص: 246؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 16/ 150؛ طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي، المتوفى: 945هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2/ 346؛ فوات الوفيات لمحمد شاكر، 2/ 59؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 3/ 117.

وواصفون لقولهم في معنى النبوة، ومعنى كلام الله سبحانه، ومعنى البعث والنشور، ومُبيِّنون عن بطلان ذلك أجمع، وما توفيقنا إلَّا بالله وإليه الرغبة في التفضل بالمعونة والتوفيق.

وقد بيَّنَّا طرفا من فساد قولهم في تأويل القرآن وتفسيره وتأويلهم للشرائع، وعارضنا في ذلك ممَّا لا مخرج لهم منه، فأمَّا ترتيب دعوتهم فكل ما ذكروا فيه دليل على ضعفهم وفساد دينهم وعجزهم عن إقامة برهان عليه، وأن الدعوة موضوعة للمكر بأهل الجهل والنقص، والخديعة لهم.

فأوّل ذلك نهيهم عن مكالمة أهل العلم والنظر والجدال، هذا فعل من لا حُجَّة له على قوله يمكنه الذَبّ بها عن مذهبه والانتصار له؛ لأنَّه لو كان له إلى ذلك سبيل لقصد به المكالمة عليه مع أهل البصائر فعُدُولُهم عن هذه الطبقة إلى العامة وأهل الجهل والنقص، ومَن لم يرتض بالعلم، مِن أوضح الأدلة على بعدهم [100و] من العلم والتحقيق إلى الخديعة وتلفيق الحيل وغرور من لا علم له.

وأما امتناعهم من إظهار دينهم وكشف سرّهم لمن يدعونه إليه -إلَّا بعد بذل اليمين والعهد وأخذ المواثيق عليه وعلى كتمانه- فإنَّه أيضًا مخرقة وحيلة على من سيدعونه، وليس بدليل على أنَّهم محقّون فيما يدعونه، بل هو أوضح دليل على نقص المدعوّ متى حلف وأطاع ببذل اليمين والعهد على سر لم يعلمه ولم يظهر له؛ واختلاطه وضعف عقله ورأيه، وكيف يسوغ له الحلف على كتمان ما لعله إذا وقف عليه لم يحلّ له في حكم الدين كتمانه؟ ولم يجب عليه إذاعته وإظهاره، إلى غير ذلك ممَّا ذكرناه في حكم عهدهم من قبل.

ويقال لهم: من أين وجب على من تدعونه بذل اليمين لكم على ذلك؟ فإن قالوا: لأنَّ على المدعو أن يعرف الحق ولا يجهله، فهو أولى ببذل اليمين. قيل لهم: فلنا أن نقول لك ولكل من تدعونه: بل الواجب عليكم تبليغ الحق وبيانه وأداء الأمانة فيه، فأنتم لذلك أولى ببذل اليمين، فإن قال الداعي: فإنَّ الله سبحانه أخذ الميثاق من بني إسرائيل وهم متعلمون. قيل لهم: فللمَدعو أن يقول لكم: فقد أخذ الله سبحانه ميثاق النبيين وهم معلمون للحق كلهم، وأنتم أولى باليمين. فإن قالوا: إن الله سبحانه قد فرض على كل من يدعو[1] بذل ماله في حفظ [100ظ] دينه، قيل لهم: وكذلك قد فرض الله سبحانه على كل داع ومعلم دفع ماله والجهاد به في إقامة حقه، كما أنفق النطقاء وجاهدوا، ولا جواب عن ذلك، ويجب على المُسقِط إذا طالبوه ببذل اليمين -قبل إظهاره على ما يدعونه من مكنون العلوم الربانية- أن

1 في الأصل «يدعوا» لعل الصواب ما أثبته.

يقول لهم: اعلموا أن عندي وعند جميع أهل ديني ومقالتي من العلوم النافعة والأمور الجسيمة والمعارف الباطنة ما فيه خلاصكم ونجاتكم وما لا غنى بكم عنه وعن مثل نفعه، وتميزكم به عن كل ناقص ومقصر عن علمه، وهو دين الله سبحانه الذي دعا إليه وأمر به، غير أنَّه لا يجوز كشفه وبذله لكم إلَّا بعد إيمانكم وعهدكم على كتمانه، والقيام بحقوقه، وقبول ما أوصيكم به.

واعلموا أن الله سبحانه قد شرع أخذ الأيمان والعهود على أنبيائه وأصفيائه وعباده المؤمنين، ويتلو[1] عليهم في ذلك من الآيات التي فيها وجوب العهد والميثاق، مثل جميع ما ذكروه، لم يجدوا في ذلك فصلًا، ولا منه مخرجا، فإن أجابوا إلى بذل اليمين، صاروا هم المَخدوعين وأهل النقص المطموع فيهم، وظهر عجزهم وبطلان ما شبهوا به، وإن هم امتنعوا من ذلك، قيل لهم: فكيف وجب سقوط ذلك عنكم فيما أدعوكم إليه ووجب عليّ فيما تدعوني إليه؟ مع أنَّه لا حقيقة عندكم، ولا لما تدعونه، وإنَّما العلم المكنون [101و] والسر الإلهي معي وعندي، وهو علم الأئمة وسر الله عزَّ وجلَّ عندهم، وهم غير متهمين فيما يسرونه ويشيرون إليه، ولا مخرج منه أبدا.

ولو قال لهم قائل: إنّ حقيقة دين الله عزَّ وجلَّ وسره وباطن الشرع معي وعندي، ولكن لا سبيل إلى إلقائه إليكم وكشفه لكم إلَّا بعد امتحانكم وإدخال كُلَف ومشاق وغرم مال عليكم لأجل أن الله سبحانه قال: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ ﴾[2] وهذه الفتنة التي أمر الله سبحانه بإدخالها عليكم هي أن تمكنوا من أنفسكم للفجور بكم وبنسائكم وأولادكم، وأخذ جميع ما ملَكَتهُ أيديكم، أو بحَلقِ لِحَاكم، ونتف أُسْتِيكم، وعرك آذانكم، وصفع أقفيتكم؛ فيجب أن تطعيوا لذلك لما افتتنكم وامتحنكم به من ذلك، فإنَّ الصبر عليه والإيمان به يؤدي إلى نفع عظيم وعلم خطير جليل، فيه نجاتكم وخلاصكم ووصول إلى فوائد ومنافع لا طريق لكم إلى الوصول إليها إلَّا بالصبر على هذه المحنة وترك العهد معها، لم يجدوا من ذلك مهربا ولا مخرجا، فإن أجابوا إلى ذلك، ظهرأمرهم وتبيّن عجزهم ونقصهم، وإن أبوه طرقوا على أنفسهم الإباء عليهم، وقيل لهم: لا وجه لبذل اليمين [101ظ] وأخذ فعل على كشف ما عندهم، ولا جواب عن ذلك.

---

1 في الأصل «يتلوا» لعل الصواب ما أثبته.

2 سورة العنكبوت: ٢٩/ ١–٢.

وممَّا يدلّ على وجوب سقوط العهد عن من طالبوه ببذله؛ أنّ الله تعالى لو كان قد أوجب ذلك على من كلّفه الدخول في دينه؛ لوجب أن يدلّ على ذلك بعقل أو سمع، وإذا علم أنَّه لا دليل على وجوب اليمين على الدخول في الدين، بطلت مطالبتهم بذلك، ثم يقال لهم: ما الدليل على وجوب هذه اليمين على الداخل في دينكم، الذي هو الحق؟ فلا يجدون في ذلك متعلقا. ويقال لهم أيضا: إذا كان ما تدعون إليه هو دين الله عزَّ وجلَّ الذي ألزم العقلاء وأهل التكليف اعتقاده والعمل والعلم به، فما وجه أن لا يلزمه ذلك حتى يحلف عليه وعلى كتمانه، وهو إذا عرفه علم صحته، وإذا خاف من أهل الحق النكاية والضرر عليهم بكشفه لزم فرضه على كتمانه، وكيف يعلق الله سبحانه وجوب الحق على المكلف مع نصب الدليل له عليه وإزاحة علله ثم يحلفه عليه، فإن لم يحلف لم يجب تعريفه ذلك.

ويقال لهم: إنّ اليمين على الداخل في دعوتكم يوجب على الناطق إحلاف مسوسه ووصيه، وعلى المسوس إحلاف كل من يخرج إليه بذلك العلم من الأجنحة والحجج والأبواب، ويجب على الإله الأوَّل السابق إحلاف الثاني إذا أعلمه وأفاض عليه ما لم يكن عالما به من دينه، ان كان يلقي ذلك [102و] إليه بطريق العقل والإخبار، وأنتم لا توجبون على الإمام الناطق إحلاف مسوسه ولا على مسوسه إحلافِ من يعلِّمه ويلقي إليه، فكل هذا مبطل لإيجابكم اليمين على تعليم دينكم الرذل الركيك، ولا جواب لهم عن شيء من ذلك.

[الفرق بين عهدهم وعهد الله ورسوله]

فإن قالوا: فقد ورد القرآن أن يأخذ الله تعالى ورسله العهود على متبعيهما، فلا يجب إنكاركم علينا. قيل لهم: لا حُجَّة لكم في هذا من وجهين، أحدهما: أنّ معنى أخذه للعهود عليهم إنَّما هو أمره تعالى بالعمل بما شرعه لهم وألزمهم التمسك به والاستمرار عليه والعدول عن تركه، وذلك لا يلزمهم إلَّا بعد علمهم بالله سبحانه وصدق رسله وصحة ما دعوا إليه ووجوبه، ولو لم يعلموا ذلك ما لزمهم التمسك، فإذا جهل معنى العهد المأخوذ عليهم من علم هذا التأويل لم يكن يطالبه بيمين على خلاف ما أمرهم الله سبحانه ببذله قبل معرفته ومعرفة حقه ودينه، وأنتم تطالبون بأخذ يمين وعهد، وليس هذا هو عهد الله وميثاقه الذي ذكره في القرآن وعلى لسان رسوله عليه السلام، فزال ما قلتم.

والوجه الآخر: أنَّه إن حُمل معنى ذلك على يمينٍ أحلَف الله سبحانه بها ورسوله صلى الله عليه من دخل في دينه بها، فإنَّما لزم المحلف [102ظ] بذلك اليمين لله ولرسوله بعد معرفتهما، والعلم بصحة ما رغبا إليه، وقطع المطالبة باليمين بإقامة الأدلة والبراهين على وجود الباري سبحانه واستحقاقه العبادة التي أمرهم بها، وبأنَّه باعث لرسله صلوات الله عليهم ودال على صدقهم في دعوى النبوة بظاهر الآيات وقاهر المعجزات، ولولا معرفتهم بذلك وبصحته ما أخذ عهدهم على لزومه والعمل به، ولما وجب عليهم بذل اليمين، وأنتم توجبون أخذها على من تدعونه من غير دلالة على صدقكم فيما تدعون ولايته على صحة دينكم، ووجوب اتباعكم، بل لعلكم كَذَبة ومنحرفون ومحتالون على الناس بالمطالبة ببذل العهد على أمر لا يُعرف ولا دلّ على صحته دليل، فأنتم في ذلك بمثابة واحد يدّعي من الحق وسر العلم والمعارف النافعة الربانية والعلوم الإلهية مثل ما تدعون ويطالب على ذلك ببذل اليمين، فإن وجبت إجابتكم إلى ذلك، وجبت إجابة كل مطالب بها إذا ادعى مثل دعواكم، ولا مخرج لهم من ذلك ولا مخلص، فشتان بين مطالبة الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه بالحلف والعهد على لزوم ما قد دلا على صحته ووجوبه وثبت علمه بما وجب عليه القيام، وبذل اليمين عليه، وبين مطالبتكم باليمين والعهد على الدخول في دين غير معلوم [103و] ولا معروف لمن يطالَب بالعهد عليه وعلى كتمانه؛ مع أنَّه الدين الذي قدمنا ذكره ووصفه وكونه خارجا عن دين الإسلام جملة، وعن كل ملة.

فصل: [الرد على دعواهم أن دين الله مستور مكتوم]

وأما قولهم: إنّ دين الله سبحانه مستور مكتوم، فإنَّه كذب منهم، بل دين الله سبحانه ظاهر معلن مكشوف قد أمر الله سبحانه ببيانه وإظهاره ونصب عليه واضح الأدلة وبيّن البراهين وظاهر الحجج، وقطع عذر من كلفه العمل به وأزاح علله ودعا إلى النظر والاعتبار والبحث والاستبصار، فمن نظر فيها ظهر له صحة ما تَعبّد به، ومن أعرض عن تأملها تورط في الجهل، لا من قبل كتمانه تعالى وكتمان رسوله صلى الله عليه والسفراء بينه وبين عباده بما شرعه ودعا إليه، ولا لكون ما نصبه من حجج العقول غير صحيح ولا معلوم، ولا لأنَّه نصبها للناطق والأساس والحُجَّة والمتم والجناح دون غيرهم من العقلاء، وبذلك نطق القرآن، قال الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

إِلَيۡهِمۡ ﴾[1] ولم يقل: للأساس وحده، وقال له: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾[2] [أي] بلغه وأظهره بلاغا يكون ظاهرا مكشوفا تقوم به الحُجَّة ويقطع به العذر، وقال: ﴿ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾[3]، وهم يزعمون أن الناطق غير معصوم منهم، وقال [103ظ]: ﴿ إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا﴾[4] وعلى هذا أيضًا دل قوله: ﴿ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾[5]، وقد علم أن دين هؤلاء الكفرة خامل مكتوم، وأن أهله مقهورون مستهانون، وحالهم إذا ظهر دينهم عند كافة المسلمين أسوأ حالا من حال جميع أهل الكفر، وأن حدهم عند الإمام إمرارهم على السيف، وعظيم النكال، بل أهل العلم والجِلّة منهم يقولون: لا يجوز أن تُقبل لهم توبة، ولا تقال لهم عَثَرةٌ، فهم بحمد الله مقموعون مقهورون، ويجب التقية والخوف والحذر، وأن من يستفزّونه من السلاطين وذوي البأس والقدرة أبدا كاتم لدينه ومستتر به ومشفق من المجاهرة به حذرا على نفسه وذهاب مهجته، وزوال سلطانه وسلب نعمته، وأين دينهم من دين الله سبحانه الذي وعد بنصرته وإظهاره على سائر الأديان، فما يدعون إليه من إخفائه وأخذ العهود على كتمانه من أوضح الأدلة على أنَّه ليس في دين الله سبحانه في شيء.

فصل [استهزاؤهم بمن يتمسك بالعلم الدقيق]

ومن موضوعاتهم التي نصبوها للحيلة على الضعفاء، سؤالهم عما ذكرناه من تفسير القرآن وتأويله ومعاني الشرائع والعبادات، أن يضحك داعيهم وأهل موافقتهم من جواب المسلم العالم المحق إذا تعلّق بموجب اللغة، [104و] وقضية العقل، وما روي عن أهل التفسير ممَّا هو حقيقة العلم والتمسك بالدين، فإنَّه أيضًا أحد الأدلة على جهلهم وباطلهم وبُعدِ ما هم عليه من العلم والحق الذَيْن يدَّعونهما، وإن كان الهزل بالمذهب والضحك منه والتصفيق له ولمعتقده دليلا على صحته وثبوته، فيجب أن يكون كثرة ضحكنا منهم واِستِزرَائِنا بعقولهم وآرائهم والطّنز بهم، وشهادتنا -وجميع أهل الإسلام

1 سورة النحل: ١٦/ ٤٤.

2 سورة الحجر: ١٥/ ٩٤.

3 سورة المائدة: ٥/ ٦٧.

4 سورة الأحزاب: ٣٣/ ٤٥.

5 سورة التوبة: ٩/ ٣٣.

وأهل الملل المخالفة للإسلام- على كفرهم وركاكة ضلالتهم ولهونا بهم عند مايرونه من التفاسير المضحكة والترهات العجيبة، على بطلان دينهم وخروج الحق عنهم.

فإن التزموا هذا ظهر عجزهم وجهلهم، وإن اعترفوا بأن جميع ما يقابلهم به مخالفوهم من ذلك ليس بدليل على أن الحق معهم وإنَّما هو خديعة وحيلة منهم على المغترين بسخف حيلهم ومخاريقهم، وهل يتصوّر ما يفعلونه من ذلك شبهة لكم فضلا عن حجة، إلَّا من حلّ في السخف وضعف العقل محلّكم.

فصل: [دعواهم أن دين الله لا يعرفه العامي]

فأمَّا قولهم: إنّ دين الله سبحانه لم يأت بالشهوات وهوى الأنفس، فإنَّه حق على ما قالوه. وقولهم: وإنه لم يأت بما تعرفه الملل ويستدلّ في معرفته العامي ويكون شائعا ذائعا في عوام الناس وأهل المهن والخمول؛ فكذب منهم، بل يجب أن يكون دين الله عزَّ وجلَّ ظاهرا مكشوفا ومنتشرا في الخاصة والعامة، وكل مكلف [104ظ] يعتقد أنَّه حق[1] وترتفع الشبهة فيه؛ لأنَّه قد شاع في إقامة اعتقاد وجوب الإقرار بالتوحيد، ذلك وهذه الجملة عندنا وعندهم صحيحة على ما شاع منهم، وإن لم يعرفوا عندكم معناها وحقيقتها، وليس الجهل بحقيقة ما يقوله ويقرّ به العامي يخرجه عن كون ما أقرّ به حقا في الجملة وإن لم يعرف تفصيله، وقد شاع في الإمامية القول بوجوب ثبوت إمام وافر معصوم يكون حافظا للشريعة ومعلما للأمَّة، وهذه الجملة التي هي شائعة فيهم عندكم صحيحة ثابتة وإن لم تعرفوا معنى الإمام والناطق وسر ما أقرّوا به، وجهلهم بسره لا يخرج ما شاع فيهم من الإقرار بجملته عن كونه صحيحا. ففي هذا أوضح دليل على أنّ ظهور المذهب في العامة وقبولهم له لا يدلّ على ضعفه وفساده، وأنَّه لو كان الأمر في هذا على ما قالوه؛ لكان ظهور إقرار العامة بإثبات المدركات ووجود المحسوسات واعتقادهم للأمور الضروريات، من نحو العلم بأنّ الاثنين أكثر من الواحد وأنَّهم على يَبسٍ وليسوا في لُجّة بحر ولا على جناح نسر وأمثال هذا، دليلا[2] على فساد الإقرار بالضروريات ونفي ما أثبتوه من المدركات، فإن اقتحموا القول بذلك تجاهلوا وبَان جهلهم، وإن أبوه نقضوا استدلالهم على فساد الشيء وبطلانه بمشاركة العامة للخاصة في الإقرار به [105و] ولا مخلص لهم من ذلك.

---

1 في الأصل «حقا» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «دليل» لعل الصواب ما أثبته.

فصل: [دعواهم أن دين الله لا يستطيع العمل به إلَّا ملك مقرب أو نبي مرسل]

وأما قولهم: لا يطيق حمل دين الله سبحانه والتزام العمل به إلَّا ملك مقرّب أو نبي مرسل أو من امتحن الله سبحانه قلبه بالإيمان وثقله، وحمل الأمانة، فإنَّه أيضًا كذب وباطل بل دين الله سبحانه يحمله وينهض به ويصح أداؤه والقيام بحقه من كل مَن شرعه له ولغيره به، من خاصي وعامي وملك مقرب وعامي مستضعف، وكل جانّ عنيد وشيطان مريد، وكل من شملته الدعوة وبلغ الحلم من عربي وأعجمي، ذكر وأنثى، حر وعبد، والكل منهم من أوجب عليهم ومقطوع عذرهم ومنصوب لهم الأدلة والسبل وطرق التوصل إلى علم ما كلفوه، والقيام بفرض ما ألزموه، فمن أخذ بالحُجَّة وسلك طريق الدلالة عرف، ومن تكلم [بغير طريق الحجة] جهل وأنكر.

فصل: [دعوى الإمامية بضرورة وجود إمام معصوم تحقيقًا لوحدة الأمَّة، والرد عليهم في ذلك]

وأما احتيالهم على أهل النقص والضعف والغرور بأن هذه الشبهة إنَّما دخلت على الناس حين اختلفوا في الدين وصاروا فيه فرقا وأحزابا متشتتين يكذب بعضهم بعضا ويبرأ بعضهم من بعض، لأجل مخالفتهم لأئمة نصبوا لهم وأُمروا بالرجوع إليهم والأخذ عنهم والطاعة والانقياد لهم والاقتداء بهم؛ فيما هو عندهم من سر الدين المكنون ومعاني الشرع الظاهر المعلوم. فإنَّه أيضًا كذب منهم وباطل من قولهم؛ لأنَّ الأمَّة محتاجة في معرفة [104ظ] دينها وما يشرع لها إلى بيان الإمام والرجوع إليه، وإنَّما شُرع لهم نصب الأئمة كما شُرع لهم نصب القضاة والأمراء لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق والنيابة عن الأمَّة، وهم بمثابة الوكلاء لهم والحفظة لحقوقهم التي هم بها عالمون، وبمثابة العمال والجُبَاةِ والأمراء، لأنَّ جميع خلفاء الأئمة في الأرض ينظرون فيما ينظر فيه الإمام أو حضر ذلك البلد، ولا يجب بذلك أن يكونوا معصومين ومختصين بمعرفة باطن الدين معلمين للأمَّة، وواجب تقليدهم وقبول قولهم فيما يخبرون به عن الدين الذي تأتي الأمَّة من ورائه، وهم المستدركون لغلطهم الناصبون لهم والناظرون في أحوالهم، والمتولون معهم إذا كان منهم ما يوجب ذلك على ما قد شرحناه وبيَّنَّاه في غير كتاب، بما يُغني الناظر فيه في سقوط دعواهم بالحاجة إلى نصب الأئمة.

وقد بيَّنَّا أنّ دين الله سبحانه على ضربين، فشيء منه يُعلم عقلا لا سمعا، والحُجَّة فيه على المكلف أدلة العقول، وهو غير محتاج في العلم بها إلى إمام.

وشيء آخر معلوم بالسمع، فمنه ما يجب العلم والعمل به، والحُجَّة فيه نصّ القرآن والسنن الثابتة عن الرسول عليه السلام بالخبرالمتواتر القاطع للعذر وبالإجماع الذي لا يضلّ أهله. والضرب الآخر يجب به العمل دون العلم، وإنَّما يجب إثباته بخبر الواحد والقياس وكل طريق يُعلم بغالب الظنّ وطريق الاجتهاد، وقد شرحنا هذه [105و] الطرق في أصول الفقه بما يُغني الناظر فيه، وبيَّنَّا أيضًا في **كتب الإمامة**؛ أن العقل لا يدلّ على عين الإمام المنصوص عليه عندهم بضرورته ولا بدليله، وأبطلنا قول من قال: إنه يعرف بظهور المعجزات على يده وأنّ ذلك يوجب كونه نبيّا ناطقا، وأنّ النصّ عن الرسول عليه السلام يغني عن المعجز، وأنَّهم متى صاروا إلى أنَّه يعرف بنصّ الرسول فلن يعرف صحة النصّ عليه بنفس قوله ودعواه ولا معجز يظهر عليه لما قلناه هناك، وإنَّما يعرف بصحة نقل الناقلين للنّصّ عليه، فإن كان نقلهم للنص يوجب العلم به ويقطع العذر، وإلَّا استغني بنقلهم لذلك ولجميع الدين والشرع عن أن يكون في الأمَّة إمام معصوم، وألزمناهم أيضًا وجوب نصب أئمة في جميع البلدان والقرى لحاجة أهل كل بلدة وقرية الى امام لهم وحافظ للدين عليهم ومقيم لأحكامهم ومستوف لحقوقهم ورفع الظلم عنهم، وأنَّهم على اعتلالهم للأئمة أطوع منهم لخلفائهم وأبوابهم وسعاتهم وقضاتهم، وأوجبنا عليهم عصمة كل خليفة للإمام وكونه في ذلك بمنزلته وإلَّا لم يرتفع الفساد والظلم عن جميع أهل الأرض، وإن ارتفع في دار الإمام التي يحكم فيها، وبيَّنَّا لهم أن ما ينفصلون به من أنّ خلفائه إن غيّروا وبدّلوا قوَّمهم الإمام، باطل؛ لأنَّه لا يمكنه تقويمهم بنفسه وحضوره في الوقت الواحد في [105ظ] أقطار جميع الأرض، وإنَّما يغير عليهم بالرسل والأصحاب والأبواب، وهم مفارقون له في العصمة، ويجوز عليهم الكذب وعليه، وأن يؤدّى عنه إلى خلفائه غير الذي حملهم وخلاف ما أمرهم به، فلا يصل خلف منه إلى دين الإمام، وما يخبر به عنه، وألزمناهم أيضًا وجوب ظهور هذا الإمام ونصرته وتأييده وبسطه لسيفه وسوطه ليردع الظالم ويقوم الجاهل، وإلَّا كان نصبه في السماء بمثابة كونه بعسقلان وطالَقان وشعب رضوى،[1] ونحن لا نصل إليه، وهو غير متمكن من رد ظلامة ودفع جهالة،

---

1 **عسقلان**: مدينة بالشام، بينها وبين فلسطين مرحلة، وهي على ساحل البحر، فتحها معاوية على صلح سنة ثلاث وعشرين. الروض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحِميري المتوفى: 900هـ، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت،

وبيَّنَّا لهم أنَّه لا يمكننا –وإن ظهر– من معرفة حقه ودينه، لأنَّه يجوز عليه –عندهم– التقية وإظهار الباطل.

وقلنا أيضا: إنّ الأمَّة لو لم ننصب لها الإمام لكانت إنَّما تكون مختلفة فيما عدا إثبات الإمامة، فإنَّما نصب لرفع الخلاف وبيان الحق، والآن لم يَزُل اختلاف الأمَّة، وصار اختلاف الإمامية[1] والكيسانية والإسماعيليَّة والزيدية،[2] وطوائف الغلاة، فيه وفي «من هو» و«ما هو» أكثر من خلاف جميع الأمَّة، وكل هذا ينبئ عن قصدهم إلى الاحتيال على الضعفاء بذكر الأئمة وعصمتهم، ولزوم الأمَّة والرجوع إليهم، وإن كانوا في الباطن لا يدينون بنبوّة ولا إمامة ولا برب ولا بوجود خالق ولا صانع ولا مصنوع على قول كثير منهم، بل يزعم بعضهم عندما تفضي الدعوة إليه، أن الأجسام تركيب والأعراض انفعلت فيه [106و] ولا أقول تكونت وفعلت، وعلى ما سنشرحه عنهم من بعد ونبيّن ضروب كفرهم فيما يدعونه من التوحيد والنبوّة بما فيه أعجوبة للمعتبرين وتبصرة للمسترشدين.

فصل: [سبب اختيار الرافضة موضعا لنشر الدعوة الباطنيَّة]

فأمَّا ما رتّبوه لأنفسهم وأجالوا الفكر فيه وفي الاحتيال به على العامة والضعفاء من الانتماء إلى المتوسمين بالشيعة والقول بالإمامة وموالاة الصفوة والعترة الطاهرة، والنصب[3] لمن ظلمهم وغصبهم

طبع على مطابع دار السراج، الطبعة: الثانية،1980م، ص: 420؛ الاشارات الى معرفة الزيارات، علي بن أبي بكر بن علي الهرويت، المتوفى: 611هـ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423 هـ ص: 36.

طالَقان: بعد الألف لام مفتوحة: بلدتان إحداهما بخراسان، بين مرو الروذ وبلخ، بينها وبين مرو الروذ ثلاث مراحل.

قال الإصطخرى: أكبر مدينة بخراسان طالقان.والأخرى كورة وبلدة بين قزوين وأبهر، بها عدة قرى. مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق، المتوفى: 739هـ، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ، 2/ 876.

1 **الإمامية**: هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه السلام؛ نصا ظاهرا، وتعيينا صادقا، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين، ولقد افترقت الإمامية إلى خمس عشرة فرقة. الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 162؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص: 17.

2 **الزيدية**: أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالإمامة، أن يكون إماما واجب الطاعة، سواء كان من أولاد الحسن، أو من أولاد الحسين رضي الله عنهما. الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 154؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص: 16.

3 ربما يقصد بالنصب هنا نسبة إلى النواصب.

حقهم، فقد أصابوا طريق الحيلة فيه وتمامها على الضعفاء، فإنَّنا قد قلنا من قبل: ليس في مذاهب المختلفين من الأمَّة مذهب[1] يحتمل دعوى الأسرار فيه وعلوم باطنية وديانات ومحالات فيها على الأئمة غير مذاهب الرافضة، وذلك ظاهر من أمرهم، ولسنا نعني بالإمامية الذين لا يجاوزون القول بأن الرسول عليه السلام نصّ على اثني عشر إماما معصومين، للقيام بحكم الشرع والدين؛ لأنَّ هذا القول وإن كان باطلا غير ثابت، فإنَّه ليس من محالات العقول، بل هو من مُجوّزاتها، إلَّا قول من قال منهم: إنّ الأئمة يعلمون الغيب وتنزل عليهم الملائكة بالوحي وتظهر عليهم المعجزات، وإن لم يكونوا أنبياء، فإنَّ ذلك من المحال، ولكن لما وجد فيمن يثبت إلى الإمامية القول بالغلو والتفويض والتناسخ والظهور والاحتجاب وما نصفه من بعد[2]، فلما وجدتهم الباطنيَّة قد صاروا في مذاهبهم إلى [106ظ] أمور عجيبة، وعلوم طريفة ودعاوى على الأئمة لهم، وفَهم لا يكاد يعتقدها مَن صحّت تجربته وقويت بصيرته، بل من له أدنى معرفة ومسكة، ووجدوهم من أسرع الناس قبولا لما يدعون إليه، وتقليدا فيه، ووجدوا ذلك شائعا في خاصّتهم، كما أنَّه فاش في عامتهم، علموا أنَّه لا طائفة ينبغي أن يعتقد بها وبحال بواطن الشرع وأسراره ومكنونات علمه التي يدعونها، أولى من هذه الطائفة، ومن عرف اختلاف الرافضة في الإمامة، ومَن الإمام بعد علي وبعد جعفر الصادق عندهم، واختلاف الزيدية ثم اختلاف

---

1 في الأصل «مذهبا» لعل الصواب ما أثبته.

2 **التفويض**: يقصد به هنا، أن الله فوض لأحد عباده خلق أو فعل بعض الأعمال التي لا يقدر عليها أمثاله من البشر. الفصل لابن حزم، 3/ 54؛ التنبيه للملطي، ص: 174.

التناسخ: زعم من يقول به: أن الله تعالى أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم، وخلق فيهم معرفته والعلم به، وأسبغ عليهم نعمه، ولا يجوز أن يكون أول ما يخلقه إلا عاقلا ناظرا معتبرا، وابتدأهم بتكليف شكره، فأطاعه بعضهم في جميع ما أمرهم به، وعصاه بعضهم في جميع ذلك، وأطاعه بعضهم في البعض دون البعض، فمن أطاعه في الكل أقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها، ومن عصاه في الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهي النار، ومن أطاعه في البعض وعصاه في البعض أخرجه إلى دار الدنيا فألبسه هذه الأجسام الكثيفة، وابتلاه بالبأساء والضراء، والشدة والرخاء، والآلام واللذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم. فمن كانت معصيته أقل وطاعته أكثر كانت صورته أحسن، وآلامه أقل. ومن كانت ذنوبه أكثر كانت صورته أقبح، وآلامه أكثر. ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة، وصورة بعد أخرى، مادامت معه ذنوبه وطاعاته. الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 62؛ معالم أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، المتوفى: 606هـ، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، ص: 119.

الغلاة، وقول من قال منهم بالبداء والرجعة والحلول والتناسخ[1] وقدم أرواح الأئمة وأضدادهم، وأنّ أئمتهم تعلم الغيب، وأن الإمام يخلق ويرزق ويميت ويحيي، عَلِم إصابة الباطنيَّة في تمام الحيلة بالانتماء إلى الرافضة؛ ولأنَّ فيهم من الغلاة وأهل التناسخ من يقول بتنقل الآلهة في الأشخاص، من يقارب قوله قول الباطنيَّة في قولهم الإلهين، وتفكير أحدهما وتغيّر حالاته وصفاته وانقلابه، وذكر جملة من مذاهبهم وأخلاقهم دالّة على أن إغراء الباطنيَّة إليهم لم يكن إلَّا على أصل وعلم منهم بكثرة عجائب مجرَّدي القول بالنص على الأئمة، أنَّهم مربوبون مخلوقون ورعيّةٌ لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومتبعون له، وقول مَن خالفها وأكثر من الشيعة في غلط جبريل بالوحي إذ أثبتوا [107و] النبوة والإلهية لغير الأئمة، وليعلم الواقف على ذلك أننا لم نقصد بما ذكرنا من احتمال مذهبهم بما يضاف إليه ويدخل فيه من الجهالات الغضّ منهم والشناعة عليهم.

[الغرابيَّة]

فمن الشيعة من يعرفون بالغرابية[2]، وإنَّما يسمون بالغرابية لأنَّهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم يشبه عليا رضوان الله عليه كشبه الغراب بالغراب، ومعنى ذلك أن شَبه النبي صلى الله عليه لعلي، وأنَّهما كانا يشتبهان في الخَلق والصفة والخُلق وأنَّه سَمْته ومثله في كل نعت وصفة، حتى إنه كان المشاهد لهما لا يفرق بينهما، كما لا يمكنه الفرق بين الغرابين المشتبهين، وأنّ الله سبحانه بعث جبريل إلى علي رضوان الله عليه، فوجد محمدا عليه السلام فظنّه عليّا، وأنَّه بذلك غير ملوم في صرفه الوحي إلى محمد

---

1 **البداء على الله**: البداء على الله تعالى. البداء له معان: البداء في العلم وهو أن يظهر له خلاف ما علم؛ ولا أظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد، والبداء في الإرادة، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم. والبداء في الأمر: وهو أن يأمر بشيء، ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك. الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 149؛ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني، ص: 217.

الرجعة: يعتقدون أن الحسن العسكري سيعود في آخر الزمان عندما يأذن الله له بالخروج. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، 1/ 54؛ الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 28؛ الفصل لابن حزم، 1/ 109.

الحلول: يقول أصحاب هذا القول: يجوز أن يظهر الباري تعالى بصورة شخص، كما كان جبريل عليه السلام ينزل في صورة أعرابي وقد تمثل لمريم بشرا سويا. الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 108؛ إظهار الحق لمحمد رحمت الله، 3/ 727.

2 **الغرابية**: يقول أصحاب هذا القول: إن جبريل غلط في الرسالة فأداها إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وعلي كان صاحبها، أو استباحة المحرمات وإسقاط الواجبات، وإنكار ما جاء به الرسول. الاعتصام للشاطبي، 2/ 708؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص: 237.

صلى الله عليه؛ لأنَّه لم يقصد الخلاف والعناد، وفي ذلك يقول أحد شعراء السُمْطِيَّة[1] منهم يذم هؤلاء ويمدح السمطية فقال:

فيهم القطع والسوابق والتين   وروح الغراب والتمثال

لم يصب ذلك الرسول ولم يخط   ولا لهم في العصور الخوال

يعني جبريل عليه السلام، وأنَّه لم يصب عليا، ولا أخطأ محمدا صلى الله عليه في الأداء إليه؛ للعِلَّة التي ذكرناها عنهم، ومن حشو هؤلاء مَن يذم جبريل صلى الله عليه ويقول: إنه نصب لعلي وعدل بالوحي إلى محمد صلى الله عليه، ورُبَّما أَكنَوا عنه بصاحب الريش، وهذا عقل ضعيف ونسبةٌ [107ظ] لمرسل جبريل، سبحانه، إلى طول الجهل وعظيم الغفلة، مع تكرر نزول الوحي، فتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

[بعض أقوال غلاة الشيعة في علي رضي الله عنه]

فإذا نزلوا عن هذه درجة وأقروا بنبوة محمد صلى الله عليه صاروا إلى الكفر من وجوه أخر، فمنهم من يزعم أنّ الله سبحانه لو عجز عن تعريف ذاته في أصناف الهياكل والصور لكان عن تعريف غيره أعجز، وأنَّه سبحانه ينتقل إلى الهياكل والصور كيف شاء، وفي ذلك يقول المنهال العجلي[2] وسالم

---

1 **السمطية**: يزعمون أنهم يروون عن اثني عشر: عن الثمانية المذكورة ومحمد وموسى الكاظم وعبد الله وإسحاق أبناء الصادق. السيوف المشرقة ومختصر الصواقع المحرقة، محمود شكري الآلوسي، تحقيق: مجيد الخليفة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1429 هـ / 2008 م، ص: 251.كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي ، 1، 526.

2 ربما هو المنهال بن عمرو الأسدي مولاهم الكوفي توفي بعد 110 بقليل، اتهمه الجوزجاني بسوء المذهب، ووثقه جماعة ورووا عنه، وكان الأعمش يروي عنه، وذكره ابن حبان في الثقات، ويعد الشيعة من رواتهم هو والأعمش ويذكرون روايته لحديث: عن محمّد بن عثمان بن أبي شيبة، عن يحيى بن حسن بن فرات، عن مصبح بن الهلقام العجلي، عن أبي مريم، عن المنهال بن عمرو، عن زر بن حبيش، عن حذيفة بن اليمان قال: قوله تعالى: (فَإِمّا نَذهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنهُم مُنتَقِمُونَ) يعني بعلي بن أبي طالب، مع أنه يوجد راوٍ باسم المنهال بن العجلي وهو أضعف من المذكور، لكن رجحت انه ابن عمرو لاتهامه بسوء المذهب وروايته لأحاديث في علي مما يرويه الشيعة. تأويل ما نزل من القرآن في النبي وآله ، محمدبن العباس بن علي بن مروان المعروف بابن الجحام يكنّى أباعبدالله، متوفى في القرن الرابع الهجري، ج 18 / ص 7؛ سير أعلام النبلاء، للذهبي، 5/ 184.

الأعمى[1] ويكون هامان[2] والكيسانية وكان المنهال عربيا حيثيا من بني عجل، وهو الذي يقول في قصيدة له يصف مذهبه هذا:

ولو كان ربي لا يعرِّف نفسه لكنت وربي في الأمور سواء

فكيف وهذا القول تغلب خلقها وإبليس بعد الكبر عاد هواء

وكان زمانا في مثال بن جعثم لقد زِدتُموني جرأة ومضاء

وجبريل في تمثال دِحيَة ظاهرا فهذا شفاء إن أردت شفاء

وبحسبك أحلام قوم هذه عقولهم ومقدار أذهانهم.

وكذلك قول من قال منهم: إنّ الله سبحانه ينتقل في أبدان الأئمة، وقول من قال منهم: إن الإمام هو الله سبحانه. وحكي عن بعضهم أنَّه قد كان ذلك كذلك ثم تناهى الإله الأعلى فصارا إماما، وقد ذكر الحسن بن موسى[3] وغيره ممن عمل المقالات عن الغلاة: بأنَّهم أصناف، ففرقة زعمت أن الله [108و] سبحانه أظهر ما كان لم يزل عليه في القدم، والفرقة الثانية زعمت أنَّه ظهر في صورة من صور البشر، والثالثة مفوّضة زعمت أن محمدا وعليا والحسن والحسين ومن بعدهم غير الله سبحانه، وأنَّهم يخلقون ويرزقون ويحيون ويميتون ويعاقبون ويثيبون ويسمون هذه الفرقة بأسماء الله عزَّ وجلَّ، وقال بعضهم: إن الله سبحانه محتجب ولا يقال: يظهر. وقال بعضهم: يتحد ويجتنب بعضهم الاتحاد وهذه اللفظة؛ لأنَّها من ألفاظ النصارى في الاتحاد، ومال إلى القول بأنَّه يظهر ويحتجب،

---

1 ربما هو سالم بن أبي حفصة الكوفي العجلي المتوفى: بعد 132هـ، فقد كان مفرطًا في تشيعه. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد قَايْماز الذهبي المتوفى: 748هـ، المحقق: محمد عوامة، أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة: الأولى، 1413 هـ – 1992 م، 1/ 422؛ رجال الشيعة في أسانيد السنة، محمد جعفر الطبسي، مؤسسة المعارف الإسلامية، 1/ 110.

2 لعله يقصد مصبح بن الهلقام العجلي فإنه يروي عن سالم بن عمرو أحاديث في التشيع ذكره ابن حبان في الثقات وقال: مصبح بن الهلقام أَبُو على الْعجلِيّ كُوفِي يروي عَن قيس بن الرّبيع روى عَنهُ عَليّ بن الْمثنى الطهوي. الثقات، محمد بن حبان أبو حاتم، البُستي، المتوفى: 354هـ، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان ، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، 1393 هـ/ 1973م، 9/ 197؛ تأويل ما نزل من القرآن الكريم، 18 / 7.

3 أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي، متكلم وفيلسوف ومن أعلام الإمامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وصاحب كتاب «الآراء والديانات» وكتاب «فرق الشيعة» وغيرها من المصنفات، ومن تلاميذ أبي سهل النوبختي له مصنفات في الملل والنحل وآراء الفرق. الوافي بالوفيات للصفدي، 12/ 174؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 15/ 324.

واختلف هؤلاء: «فالمحدثة» منهم وهم الفرقة الأولى يزعمون أن كل من ظهرت على يده معجزة فهو الله سبحانه، فأول من ظهر ذلك على يده آدم عليه السلام ثم شيث ثم الأوصياء واحدا بعد واحد، يعني الأنبياء الستة المبعوثين والذين يسميهم[1] الباطنيَّة «النطقاء»، ويقول[2] هؤلاء: ثم انتهى إلى علي رضوان الله عليه والأئمة من بعده، وذكر بعضهم قال: إن عليا وحده من الأئمة هو الله سبحانه، دون سائرهم وسائر الأنبياء، وإن محمدا صلى الله عليه رسول لعلي رضوان الله عليه ومبعوث من قبله، وحكي أن المعروف بفارس بن حاتم بن ماهويه[3] قال: إن الله سبحانه ليس بجسم ولا صورة، ولكنه خلق ابتداء خلقا سماه بأسمائه، وهو الواسطة [108ظ]، فذلك الواسطة خلق خلقا يسمون بأسمائه وهم اثني عشر لا يزيدون ولا ينقصون، وهم الأئمة. ولما جهر فارس بهذا القول أُنكر ذلك عليه ونهي عنه، فأضاف مذهبه هذا إلى صاحب الزمان فقبل على ذلك، ومنهم من يصرح بأن الإمام هو الله ولم يفصل بين علي ولا غيره، وفي ذلك يقول السيد الحميري -لعنه الله- فيهم وهو أحد كبرائهم هاجيا لهذه الفرقة منهم:

قولوا هو الله جل الله خالقنا ... عن أن يكون ابن أنثى أو يكون أبا
أربنا وهو مولود كأنَّكم ... لا تعرفون له صهرا ولا نسبا
وأمه وأبوه يعرفان ولا ... خلق من الناس أوطى منهم نسبا
وكان في خرف في حجر مرضعة ... يبكي إذا منعته بعض ما طلبا
ما كان إلَّا رضيعا عارفا فهما ... مستودعا مصطفى للحكم منتجبا
ولا نقول له ربا ولا ملكا ... ولا نبيا رسولا قول من كذبا

ومن أعظم جهلا ممن يستجهلهم الحميري! وهو يقول بالرجعة وبأن محمد ابن الحنفية حيّ يرزق بجبال رضوى، أسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه إلى يوم يخرج، وهو المهدي صاحب

1 في الأصل «يسمونهم» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «يقولون» لعل الصواب ما أثبته.

3 فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني نزيل العسكر، أي سامراء، والقزويني نسبة إلى مدينة قزوين، وهي مدينة مشهورة من مدن إيران شمال غرب طهران، من أصحاب الإمام الهادي، خالف مذهب الشيعة الإمامية فأمر أبو الحسن العسكري بقتله. الضّعفاء من رجال الحديث، عادل حسن الأسدي، دارالحديث للطباعة والنشر، قم المقدسة، الطبعة: الاولى، 1426ق، ج: 3؛ ص:9.

الزمان، وكان ينتظر خروجه ويعد العُدَّة والسلاح لنصرته إلى حين وفاته لا رحمه الله، ويتصور صحة ذلك وينصره ويدعو إلى القول به، وله في ذلك أشعار وقصص سنذكرها من بعد إن شاء الله.

واختلف القائلون منهم بالظهور [109و] والاحتجاب، فقال فريق منهم: معنى الاحتجاب أنَّه امتزج بالأشخاص، وقال بعضهم: إن الله سبحانه لا يمتزج ولكنه يتحد كما قالت النصارى. وقال بعضهم: يعني باحتجابه أنَّه قلْبُ من احتجب به، يتكلم بلسانه لا غير ذلك، وعلي رضوان الله عليه هذا حكمه؛ لأنَّ الله سبحانه مُحتجِب به، وهو قلب علي بن أبي طالب ولسانه، وإذا احتجب به الله تعالى ووقعت الأفعال منهما ففعل المُحدَث من علي رضوان الله عليه وفعل القديم من الله سبحانه.

وقال بعضهم: إنه ما ظهر من علي من أكل وشرب لم يكن حقيقة؛ لأنَّه إله قديم لا يطعم، وإنَّما هو تخيّل وتوهّم لا حقيقة له. وممن قال بالاحتجاب من يقول: لا يحتجب في الوقت الواحد إلَّا بشخص واحد، ومنهم من يقول: بل يحتجب في الوقت الواحد بأشخاص كثيرة، ومنهم من يقول: بل إنَّما يحتجب بعلي وحده وعلي يحتجب به.

وممن ذكرنا أنَّه كان يقول بهذا ويظهره ويدّعي النبوة أحمد بن بابوس[1]، فإنَّه كان يقول: إنه نبي ويقرأ على ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾[2] ويقول: أنا هو، وكان هو وفضل الحرثي[3] يقولان بتناسخ الأرواح والهياكل والأجسام، وللغلاة في علي واتحاده وتعلقه واحتجابه وظهوره خرافات عجيبة. وكان بيان ابن سمعان والبيانية[4] -وهم أتباعه- يزعم ويزعمون أنّ الله سبحانه يبقي [109ظ] وجهه ويفنى سائره، ويتأوّل

1 لم أقف على ترجمته.

2 سورة الصف: ٦١/ ٦.

3 ربما هو يحيى بن زياد بن عبيد الله الحارثي، أبو الفضل، فإنه شاعر ماجن، يرمى بالزندقة. من أهل الكوفة. له في السفّاح والمهدي العباسيين مدائح. أقام ببغداد مدة ولم يحمد زمانه فيها، فخرج عنها. وفي أمالي المرتضى: " كان يعرف بالزنديق، وكانوا إذا وصفوا إنسانا بالظرف قالوا هو أظرف من الزنديق، يعنون يحيى لأنه كان ظريفا، توفي في أيام المهدي. تاريخ بغداد للخطيب، 14/ 106؛ 6/ 256؛ الأعلام للزركلي، 8/ 145.

4 بيان بن سمعان التميمي، وهو من الغلاة القائلين بإلهية علي رضي الله عنه، وأنه كان يعلم الغيب، وأن الجزء الإلهي انتقل إلى محمد بن الحنفية، ثم إلى ابنه أبي هاشم، ثم صار من أبي هاشم إلى بيان بن سمعان. الاعتصام للشاطبي، 3/ 351؛ الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 152.

قوله سبحانه: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[1] وهذا من الجهل العظيم والكفر الصريح والقول بفناء القديم، وإن جاز فناء سائر ماعدا وجهه، فليجوِّزوا أيضًا عدم وجهه وإن كان قديما. وفي ذلك يقول أبو السري[2] أحد شعرائهم يذم هذه الفرقة:

زعموا أن ربهم سوف يفنى　　　كله غير وجهه ذي الجلال

فلهذا وما يضارع هذا　　　جعل الله حظهم في سفال

وكثير من الرافضة يقول: بأن الله سبحانه يبدو له البداء ويستدرك علم ما لم يكن عالما به، ومن القائلين بذلك زرارة بن أعين[3]، وكان من كبارهم وفي ذلك يقول وفي ظهور علامات الإمام:

فتلك أمارات تجيء لوقتها　　　ومالك عما قدّر الله مهرب

ولولا البدا أسميته غير هائب　　　وذكر البدا نعت لمن يتقدم

ولولا البدا ما كان فيه تصرف　　　وكان كنار ضوئها يتلهّب

وكان كضوء مشرق بطبيعة　　　وبالله عن ذكر الطبائع يرغب[4]

ومنهم من يدّعي أنّ الملائكة تنزل بالوحي على الأئمة وتقاتل مع شيعتهم ودعاتهم، ومن كبارهؤلاء المختار بن أبي عبيد الثقفي،[5] وكان يدّعي نزول الوحي عليه، ويتكهّن ويسجع سجع

---

1 سورة الرحمن: ٥٥/ ٢٧.

2 هو أبو السري الشميطي، واسمه معدان المكفوف المديبري، له قصائد صنّف فيها الرّافضة ثم الغالية، وقدّم الشّميطيّة على جميع أصناف الشيعة. الحيوان، عمرو بن بحر، الشهير بالجاحظ، المتوفى: 255هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، 1424 هـ، 2/ 392؛ الفوائد الرجالية، السيد بحر العلوم 1/ 222.

3 عبد ربه بن أعْين بن سُنسُن الشَيباني الكوفي، وأما زرارة فهو لقب له، وكنيته أبو علي، ولد سنة 80 هـ أو 70 هـ، وهو رافضي ادعى حدوث جميع صفات الله عز وجل وإنها من جنس صفاتنا، وزعم أن الله تعالى لم يكن فى الأزل حيا ولا عالما ولا قادرا ولا مريدا ولا سميعا ولا بصيرا، وإنما استحق هذه الاوصاف حين احدث لنفسه حياة وقدرة وعلما وارادة وسمعا وبصرا. وزرارة بْن أعين وحمران بْن أعين ثلاثة أخوة يفرطون في التشيع وزرارة أردؤهم قولا. الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص: 218؛ الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 186؛ الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، المتوفى: 365هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ / 1997م، 4/ 215.

4 اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفى: 476هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة: الثانية، 2003 م / 1424 هـ، ص: 56.

5 المختار بن أبي عبيد الثقفي، كان خارجيا، ثم صار زبيريا، ثم صار شيعيا كيسانيا، وهو الذي قام بثأر الحسين بن على بن أبي طالب وقتل اكثر الذين قتلوا حسينا بكربلاء، وكان المختار ويقال له كيسان: وقيل: إنه أخذ مقالته عن مولى لعلى رضي الله عنه كان اسمه كيسان الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 147؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص: 27.

الجاهلية، ولما أسر أصحابه سراقة البارقي، وأدخل على المختار، قال: ما هؤلاء أسروني، قال: فمن أسرك؟ قال: الرجال البِيض [110و] على الخيول البُلق سأخبر به، فقال له المختار: فاخرج إذا فأخبر الناس بذلك وما رأيت وأخلي سبيلك، ففعل، فخلّ سبيله، وكتب إليه[1] سراقة[2] بهذه الأبيات:

ألا أبلغ أبا اسحق[3] عني إني	رأيت البلق دُهماً مقمتات
كذبت بوحيهم وجعلت نذرا	علي قتالكم حتى المات

فعلم الناس أنَّه هَزَلَ به وسخر منه.

ومن الرافضة القائلون بالرجعة وبعث الأموات في دار الدنيا ثانية قبل يوم القيامة، وذلك ظاهر فيهم. ومن القائلين بذلك السيد الحميري، وله في ذلك أشعار كثيرة منها قوله المشهور:

إذا المرء شاب له قذال	وعلله المواشط بالخضاب
فقد ذهبت بشاشته وأودى	فقم فاندب وبك على الشباب
فليس بعائد ما فات منه	إلى أحد إلى يوم الإياب
إلى يوم يؤوب الناس فيه	إلى دنياهم قبل الحساب
أدين بأن ذاك كذاك دينا	وما أنا في النشور بذي ارتياب
لأنَّ الله خبّر عن رجال	حيوا من بعد دسٍّ في التراب

وفي ذلك يقول الحميري أيضًا لعنة الله عليه وغضبه:

---

1 في الأصل «الى» لعل الصواب ما أثبته.

2 سُراقة البارقيُّ بن مِرداس، الشاعر، ت: 79هـ، كَانَ سراقَة الْبَارِقي شَاعِرًا ظريفا تحبه الْمُلُوك حُلْو الحَدِيث، وَكَانَ قَاتل الْمُخْتَار فَأَخذه أَسِيرًا فَأمر بقتْله فَقَالَ وَالله لَا تقتلني حَتَّى تنقض دمشق حجرا حجرا، فَقَالَ الْمُخْتَار لأبي عمْرَة من يخرج أَسْرَارنَا، ثمَّ قَالَ من أسرك قَالَ قوم على خيل بلق عَلَيْهِم ثِيَاب بيض لَا أَرَاهُم فِي عسكرك، قَالَ فَأقبل الْمُخْتَار على أَصْحَابه فَقَالَ عَدوكُمْ يرى من هَذَا مَا لَا ترَوْنَ، قَالَ إِنِّي قَاتلك، قَالَ وَالله يَا أَمِين آل مُحَمَّد إِنَّك تعلم أَن هَذَا لَيْسَ بِالْيَوْمِ الَّذِي تقتلني فِيهِ، قَالَ فَفِي أَي يَوْم أَقْتلك قَالَ يَوْم تضع كرسيك على بَاب مَدِينَة دمشق فتدعو بِي يَوْمئِذٍ فَتضْرب عنقِي. فَقَالَ الْمُخْتَار لأَصْحَابه يَا شرطة الله من يرفع حَدثنِي، ثمَّ خلى عَنهُ، فَقَالَ سراقَة وَكَانَ الْمُخْتَار يكنى أَبَا إِسْحَاق. الاشتقاق، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المتوفى: 321هـ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1991م، ص: 480؛ طبقات فحول الشعراء لابن سلَّام، 2/ 439.

3 هو المختار بن أبي عبيد الثقفي المذكورة ترجمته قبل قليل.

يا ابن أمي فداك عمي وخالي كنت ركني ومَفزعي وجمال [110ظ]

ولعمري لئن تركتك ميتا رهن رمس ضنك عليك مهال

لو شيئا ألقاك حيا صحيحا سامعا مبصرا على غير حال

عامدا نحو باب دارك في الأكفان تمشي على القرون الخوال

قد بُعثتم من القبور وأنتم بعد ما رُمَّت العظام البوال

أو ليسمعني وافدا مع موسى عاينوا هائلا من الأهوال

وافتهم صعقة أحرقتهم ثم أحياهم شديد المحال

يوم راموا من حينهم رؤية الله وأنَّى برؤية المتعال

جُزْ فيك والألوف وقد ماتوا وصاروا مبدّدي الأوصال

مفرق الهام منهم والشعر النابت فيه بطول عهد البوال

ثم أحياهم المليك فأبوا بعد موت إلى القرى والطلال

وفي ذلك يقول أيضًا خذله الله ولعنه وخلده في سقره:

فإن أصبحت تبرأ من علي وتزعمني له في الحب غال

فإسماعيل يبرأ من عتيق ويزعم أنَّه للنار صال

ومن عمر وعثمان بن أروى ومن قواد أجناد الرجال

وحفصة والتي جاءت بحرب تسعّرها على الجمل الحلال

وإسماعيل يزعم غير سر مقالته مقالة غير آل

بأنّ الله يبعث بعد موت رجالا هامهم فلق بوال [111و]

فآمنا على ناموس موسى كحذو النعل في قدر المثال

وكيف لا يقبل عقل صاحب هذه المقالة وأتباعه قول الباطنيَّة في السر المكتوم والعلم المكنون؟ وتفصيل مذاهبهم في التبكيت والإلحاد.

والحميري وأهله يعتقدون أنَّهم سيلقون موتاهم يمسون في أكفانهم إلى منازلهم مع القرون الخوالي، ويجحدون ما يُعلم ضرورةً من دين الرسول صلى الله عليه، وتوقيفه من أنَّه لا بعث ولا نشر ولا

إلى الجمع والحشر، فأي تصديق لقول النبي صلى الله عليه مع القول بالرجعة في الدنيا، وهذا من نهاية ضعف الرأي والعقل، ومن الشيعة من يقول بفناء الجنة والنار، وسائر الأجسام الثواب والعقاب، وأن الله سبحانه إنَّما يفارق خلقه بدوام بقائه ووجوب فنائهم، وهذا رد لنصوص القران والمتعارَف من دين الرسول عليه السلام، ومنهم زرارة بن أعين، وفي ذلك يقول:

لئن دام ربي ثم دمتم أداة　　　　لقد صرتم مثلا وليس مثل

وقال كثير من الشيعة في علي: إنه قسيم الجنة والنار، وأنَّه صاحب القيامة، وصاحب الحوض والهادي إلى صراط الحميد، وأنَّه لا تتم الصلاة إلَّا بأن يُذكر في دبرها، وأنَّه لا بد لكل [111ظ] محتضر من أن يراه مع ملك الموت حتى يبشِّر أولياءه ويُوئس أعدائه، وأنَّه دابة الأرض، وفي ذلك يقول شاعرهم:

ويراه المحضور حين تكون　　　　الروح بين اللّهاة والحلقوم

ومتى ما يشاء يخرج للناس　　　　ويدمي وجوههم بالكلوم

يعني أنَّه دابة الأرض، وهذا من الآراء العجيبة والعلوم المشاكلة لعلوم الإسماعيليَّة.

وقال قوم منهم: إنّ جنيا تصوّر في صورة حية ودخل في خُفِّ علي لينهَشه، وإن الله سبحانه أرسل إلى الجني غرابا حتى رفع ذلك الخف في جو السماء ثم قلّبه ثم قلّبه حتى ألقى الحية منه، وفي ذلك يقول شاعرهم:

ألا يا قوم للعجب العجاب　　　　بخف أبي الحسين وللجباب

أتى خفا له فاستناب فيه　　　　لينهش رجله منه بِناب

فقصّ من السماء له غراب　　　　من الغربان أو شبه الغراب

عدوا من عداة الجن داه　　　　ليقتل خير مُرة من كلاب

وهذا أيضًا في مكنون علمهم وطريف خرافاتهم، وبشبه هذه الخرافات تدينُ جماعة منهم، ومن أمثلهم السيد الحميري يزعم: أن جهنم بحضرموت وبوادي بئرهوت، وفي ذلك يقول الحميري –لعنه الله– في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ووصف عذابهما عنده: [112و]

أمست عظامهما بطيبَة للبلى　　　　وبحضرموت ببئرها رُوحاهما

ويقول لهم:

أو يحكما ميلا إلى بئر لعنه فما لكما إلّا بئر حوت من شرب

فيا مشربا من بئر هوت موردا ويا أشردي شغب بئر هوت من شعب

وفي ذلك يقول في ذم عائشة وحفصة رضي الله عنهما:

أعائش إنك في المحدثات وفي المحدثين بوادي اليمن

بئرحوت تسقين من مائها شرابا كريها شديدا أسن

وأنت وحفصة مجموعتان بحلة بينكما في قرن

وهذا أيضًا من الحماقات واختيارات الحميري –لعنة الله– الطريفة، وكان قبّحه الله كثير السب لعائشة وحفصة رضوان الله عليهما، واللهج بثلبهما والتعرّض لهما، حتى كأنَّهما ليستا بأزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأمهات المؤمنين ومن قوله فيهما:

أتيت من البيت الحرام بجرأة على دوسر ضخم الملاطين بازل

على عسكر لا قدّس الله عسكرا ولا الشملَّة الحمراء ذات الغوائل

وقال أيضًا لعنه الله:

جاءت مع الأشقين في هودج تُزجي إلى البصرة أجيادها [112ظ]

كأنَّها في فعلها هرة تريد أن تأكل أولادها

وقال أيضًا لعنه الله وجدَّدَ عليه العذاب:

دبت هناك إلى ابنها ووليها بالموديات له دبيب العقرب

وإغراقه في ذلك إغراق معتاض على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقاصدا إلى سبّه وقذف حُرُمه، وقصدهم إليهم بالعظائم لعنهم الله، وكان رأيهم به مع الجمهور منهم، بل الكل من الشيعة، إلَّا من عرف التواتر من الآحاد وعادة النقل لها ووضع العادة في وجوب ظهورها وعلم الكل بها ولا سيما إذا كانت آية سماء آية نهارية، إن الشمس رُدّت لعلي وعادت بيضاء نقية بعد

خروج اليوم وغروبها، وإنها حُبست عليه مرة أخرى ببابل فلم تغب لوقت غروبها حتى صلى، وفي ذلك يقول الحميري لعنه الله:

رُدَّت عليه الشمس حين يفوته	وقت الصلاة وقد دنت للمغرب
حتى تبلّج نورها في وقتها	للعصر ثم هوت هوي الكوكب
وعليه قد حُبِست ببابل مرة	أخرى وما حبست لخلق مُغرِب

وكثير[1] من الشيعة يعتقدون أنّ الوحي ينزل على علي كما كان ينزل على النبي صلى الله عليه، وفي ذلك يقول الحميري لعنه الله وأخزاه في قصيدة له: [113و]

أعني الذي سلّم في	ليلة عليه ميكال وجبريل
جبريل في ألف وميكال في	ألف ويتلوه إسرافيل

وهذا الجمع من الملائكة ما نزلت قط على رسول مرة واحدة.

وكثير من الرافضة يَدين بتناسخ الأرواح في الهياكل والأجساد وبتنقلها إليهم في الأدوار والأكوار.

ومنهم من يقول: إنّ أرواح الأنبياء قديمة تنتقل وتتناسخ في أجسادهم، وإن لهذه الأرواح والأشخاص القديمة أضداد قديمة -نحن نذكرهم من بعد- ومن القائلين بالتناسخ أحمد بن مانوس[2] وأحمد بن حائط[3] وفضل الحدثي[4] وخلق من الشيعة على مذهبهم، ومن كبارهم المعروف بالحافي[1]، وفي

---

1 في الأصل «كثيرا» لعل الصواب ما أثبته.

2 أحمد بن أيوب بن مانوس كان من تلامذة النظام وهو شيخ المعتزلة، وكان في زمان أحمد بن حائط وفضل الحدثي وافقهما على القول بالتناسخ ، إلا أنه قال: متى صارت النوبة إلى البهيمية ارتفعت التكاليف ومتى صارت النوبة إلى رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف أيضا وصارت النوبتان عالم الجزاء.الوافي بالوفيات للصفدي، 6/ 163؛ الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 62.

3 احمد بن حائط، متوفى: 232هـ هو صاحب مذهب الحائطية، وكان من أصحاب النظام، وأخذ عنه وأتى في مذهبه بمنكرات عجيبة، ومما قاله: إن في كل نوع من أنواع الحيوان أمة على حيالها، وإن في كل أمة منها رسولا من نوعه. الحيوان للجاحظ، 7/ 436؛ الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 60. في بعض المراجع ورد اسمه: أحمد بن خابط، واعتمدت حائط بدل خابط لأنها واردة في كتب التراجم ولأنها توافق نص كتابنا. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، 1/ 60؛ الحيوان للجاحظ، 4/ 402.

4 الفضل الحدثي توفي: 257هـ، من كبار أتباع النظام، قال الراوندي فيه وفي احمد بن حائط: إنهما كانا يزعمان أن للخلق خالقين: أحدهما قديم، وهو الباري تعالى. والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله تعالى: {إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ}، الملل والنحل للشهرستاني،1/ 59؛ الاعتصام للشاطبي، 3/ 348.

ذلك يقول بعد ذكر اختلاف الحيوانات وصفاتها وأن منها الصحيح والسقيم والغني والفقير والحسن والجميل والمُشوّه القبيح والذابح والمذبوح والعظيم القوي، واللطيف الضعيف إلى غير ذلك من الصفات، وفي ذلك يقول أيضا:

فخبروا عن هذه الأسباب ... بها استحقوا أليم العذاب[2]

فإنَّ زعمتم أنَّها أرواح ... كانت قديما ولها أشباح

قَلَبَها مُبدِيها لما عصت ... غير أجساما بدنا أُنشِئَت

كانت قديما عنده مكرمة ... مأمورة منهية مسلّمة [113ظ]

تصح للطاعة والعصيان ... بقوة في جسد الإنسان

فأبدلت بجسمها المكرم ... جسما لعينا خاسئا مُذَمَّم

إذ خالفت إلهها الكريما ... أذاقها عذابه الأليما

فاختلفت في صورة الأجسام ... على اختلاف مُكسِبِ الآثام

فخبروا إن كانت الأرواح ... ليس لها من مسخها رواح

فما الذنوب أبدلها التناسخ ... مغادي الأرواح أو مراوح

وعدّ ذنوب كل صنف منها.

[قول غلاة الشيعة في التناسخ]

والقائلون بهذا يزعمون أنّ الله سبحانه خلق الخلق حين خلقهم ضربة واحدة، سَوّى بين عقولهم وصورهم وتمكينهم وتكليفهم، ولم يفضل بعضا في صورة ولا صفة ولا في تكليف، فأطاع البعض وعصى البعض منهم، فالعُصاة من عباده ينتقلون في الهياكل والأجسام، ويعاقَبون ويؤلِمون فيها بقدر ذنوبهم، فمنهم المنسوخ في جَمَل ومنهم في فرس مُكرَّم، وحيوان مَهون بعَظمٍ، ومنهم من ينسخ في حمار دبر، وكلب حرب –لا ينفكان من العذاب والآلام– وما جرى مجراهما من خسيس الحيوان، نحو

---

1 لم أقف على ترجمته.

2. في حاشية الأصل: «الصواب: مؤلم العذاب»

الذباب والذَّرِّ والبعوض والخنافس، وبنات وردان، ودود العذِرة، ويزعمون أن هذه الدار دار الثواب والعقاب وينكرون الحشر والمعاد، ومنهم من يثبته ويذهب فيه إلى قول الباطنيَّة [114و] الذي ذكرنا في معنى البعث والقيامة عند ظهور الإمام.

وقال بعضهم: إنّ أوّل ما تنسخ روح العاصي في جسم جمل تنتقل إلى ما دونه من الحيوان إلى أن تنسخ في دود العذِرة، وهو آخر ما تُنسخ فيه وأخَسُّه، وفي ذلك يقول شاعرهم:

وقد ترى أرواحهم في الدود … تحت مجاري البَوْل والصديد

فتارة ترقى وطَوْرا تنحدر … وقد تراه في الحماة منعقر

ثم يكون بعد ذا في العذرة … بروحه الملعون فيها القَذِرَة

وليس بعد ذا كون هذا قبله … كذا سمعناه عن الأئمة

ثم يصير بعد ما كان جمل … في أصغر الخِلقة منه للأجَل

ومن هؤلاء فرقة تتمذهب أنّ كل ما يرى من الحيوانات والجمادات والجبال والسِّباخ إنَّما هو فيها أرواح منسوخة، ولذلك دبّر الله تعالى خلقه في تنقله وتغيره من صورة إلى صورة، وحال إلى حال، وفي ذلك يقول شاعرهم:

وقدّر الله تعالى اليه … ماليس يبلغ وصفه سواه[1]

نعم وما يكون في السماء … وطائر يطير في الهواء

وكل هذا فاعلمن منسوخ … علما يقينا فافهم النسيخ

وقال منهم آخر في أن جميع العالم منسوخ [114ظ]:

كذاك أيضًا كل هذا العالم … من ساكن الجو والبهائم

أو الوحوش ساكنات البر … والتماسيح وما في البحر

أو الجبال والنبات النامي … أو السباخ أو خفي الهام

يفعل فيهم ما يشاء الفاعل … خالقهم وذاك فعل عادل

فكم ترى من ذي جلال وخبر … مكمَّل الخلقة في أبهى الصور

1 في هامش الأصل: «والصواب: ما لا ينال وصفه سواه»

ركب خنزيرا وقردا لابثُ | أوحجرا طول الدهور ماكث
فما ادعى من رتبة الأبواب | من الأسامي ومن الحجاب

وزعم كثير منهم أيضًا من القائلين بالتناسخ: أنّ أرواح العصاة قد تنسخ في الحديد والطين والزجاج والفخار وضروب الكيزان، فتكون لذلك معذبة بالنيران والضرب والابتذال، وفي ذلك يقول شاعرهم:

فيمكثون في الثرى أحقابا | يا ويلهم لقد لقوا العذابا
فمنهم من يستحق النارا | فبينما قد صُوّروا فخارا
هم بين كِيزان وبين مشربة | فالروح منهم لم تزل معذبة
يسجن يومين وليلتين | ينضح ما في البطن والأذنين
وكور حدّاد فلا تنساه | فالويل والويل لمن ثواه
قد دخل الكور على التقدير | في صورة المسجاة والمرور
حتى إذا ما هو استوى للضرب | ضرب علام سَرَسَ أرب [115و]
ما بين سندان وبين مطرقة | تضرب منه الرأس ثم الحدقة
ثم يكون بعد ذا مرارا | حتى إذا استحكم واستدارا
طرق منه الخلق بالحديد | كذاك فعل ربنا السديد
وقبة الجوهر فاعلم أنها | جهنم فيما أرى بعينها كدا
أما تراها ولها أبواب | وكل باب فله أصحاب
ومعهم أعبدة طوال | أما تراها ولها مجال
يوقد فيها أربعين يوما | بليلها لا يطعمون نوما
فهم لعمري يا أخي زبانية | فاعرفهم في السر والعلانية

فما ظنّ أمير المؤمنين -أدام الله سلطانه وحرس من الغِيَر أيامه- بقوم هذه أحلامهم وقدر عقولهم ومبلغ قواتهم وأفهامهم، وما طولبوا به من العلم بحقيقته ومعرفة جليه وغامضه، وهل تجد الباطنيَّة -ومَن نصب الحيلة على إخراج العامة والضعفاء عن الملَّة طائفة من المختلفين وأهل

المذاهب- توجد أمثال هذه الخرافات والجهالات في اختياراتهم، ومن يتخيّل هذه الغفلة ويتصوّر في نفسه وينطبع في وهمه، أو من يعتقد صحة مرة مَن هذا قوله في عقيدته وسلامة عقله؟ فضلا عن أن يكون ممن يُعتبر بقوله ويُعدُّ خلافه، أو يؤنس بموافقته أو يُستوحش من مخالفته، فمثل هذه الأقاويل الركيكة والمذاهب [115ظ] الخسيسة السخيفة، تمّت حيل الباطنيَّة على ضعفاء الأمَّة، ولأجل اعتقاد الشيعة لهذه المذاهب، أجمع رأيهم على وجوب الانتساب إليهم، والخديعة لهم وبهم، فهذه صفة أقاويل الشيعة في هذه الأصول العظيمة الخطيرة التي في ركوب الصواب منها السلامة والنجاة، وفي التورط في العدول عن الحق فيها العطب والضلال.

[الرد على الإمامية]

ثم إن سَلِمت الإمامية من هذه الجهالات والمحالات صاروا إلى ضروب من الخلاف كثيرة طريفة، في من الإمام بعد الحسن والحسين، بعد جعفر بن محمد، وما صفته، وهل هو حيّ أم لا، وكم مدته وسنه، وأين قراره ومكانه، وما الداعي له إلى التقية؟

فمنهم من يقول: إنّ الإمام بعد النبي صلى الله عليه محمد بن الحسن الثاني عشر، وهو عندهم المهدي صاحب الزمان.

ومنهم من يقول: هو موسى بن جعفر، وهم الإمامية.

[الكيسانية]

والكيسانية يقولون: الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه أربعة؛ علي والحسن والحسين ومحمد بن الحنفية؛ وأنَّه هو المهدي المنتظر، وصاحب الزمان، وأنَّه حيّ يرزق وأنَّه بشِعبِ رضوى اليمن، أسد عن يمينه ونمر عن شماله، يحفظانه إلى يوم يخرج ويقود الجيوش ويملأ الأرض عدلا كما مُلِئَت جورا، وأنَّه يُغذَّى بالماء والعسل فقط، وهذا ظاهر معلوم عند الكل من قول [116و] هذه الفرقة، وهي تبرأ من الإمامية والباطنيَّة، ومن القائلين بذلك والمشهورين باعتقاده، السيد الحميري، وله فيه قصائد مشهورة فمن ذلك:

ألا قل للوصي فدتك نفسي	أطلت بذلك الجبل المقاما
أضر بمعشر والَوك منا	وسَمَّوْكَ الخليفة والإماما
وعادوا فيك أهل الأرض طُرّا	مقامك عنهم ستين عاما
وما ذاق ابن خولة طعم موت	ولا وارت له أرض عظاما
لقد أمسى بمُورِق شعب رضوى	يراجعه الملائكة الكراما
وإن له به لمقيل صدق	وأيديه تحدثه كراما
وإن له لرزقا من طعام	وأشربة يُعدُّ بها الطعاما
هدانا الله إذ حرتُم لأمر	وأن لديه يلتمس التماما
تمام مودة المهدي حتى	لرايتنا نزول تُرى نظاما

ومن قوله فيه أيضًا وفي غيبته هناك:

غاب عنا فنحن ندعوا له	الله بكف الأذى ووشك القدوح

وفيه يقول أيضا:

يا ويح ذا الشعب من رضوى المقيم به	ستين عاما سَمِيُّ المرسل الهاد

وأشعار له كثيرة مشهورة، وممن كان يدين بذلك من الرافضة [116ظ] كثير غيره، غير أنَّه كان يزعم أنّ الأئمة من قريش أربعة فقط، علي والحسن والحسين ومحمد ابن الحنفية؛ وأنَّه المهدي قائم الزمان وصاحب الأمر، وأنَّه يقيم بجبال رضوى حيّ يرزق، وفي ذلك يقول:

ألا إن الأئمة من قريش	ولاة الحق أربعة سَواءُ
علي والثلاثة من بنيه	هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسِبْطٌ سِبْطُ إيمان وبرّ	وسبط غيَّبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الجيش يَقْدُمُها اللِّواء
تغيب فلا يُرى فيهم زمانا	برضوى عنده عَسَل وماء

فلما وجدت الباطنيَّة من يقول بالعلو وقدم الأرواح في الأئمة وتنقلها في أجسامهم وتصير إلى مثل هذه الجهالات والترهات اعتقاده، تحققت أنَّه لا طائفة من الطوائف المنسوبة إلى الأمَّة أسرع إلى

قبول قولهم وتصديق الشرع الذي يدعونه فيهم، وكيف يرتابون بسرعة إجابتهم إلى كفرهم وقد عُلم أن فيهم من يقول بقدم الأرواح في الأئمة، وأرواح أضدادها، وتنقلها في الأعصار في الهياكل مثل قولهم دورا.

ومنهم من يقول: إنّ محمدا صلى الله عليه وسلم كان عبدا لعلي، وأنّ عليا هو ذو الجلال الاقدم، وأنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتعلم منه ويأخذ عنه، وفي ذلك يقول المعروف بأبي [117و] الحسين الزينبي رادا على القائلين بهذا منهم، وإن كان قوله هو في التوحيد وصانع العالم أقبح وأفحش:

الشاتمين العلماء القدما	محمد الأوَّل فينا الأعظما
والقائلين أنَّه عبد علي	وهو القديم ذو الجلال الأزلي
ثم ادعوا مع ذاك علم الباطن	وهو إلى علم ذوي اللعائن
أقرب فيما قد علمنا منزلة	لما ادعوا جهلا مقال الغفلة
ونحن ندعوهم إلى الإنصاف	إلى مقال ليس ذا اختلاف
ثم اتفقنا وهم في الأمر	على مقال صادق في الوتر
بأنَّه الأوَّل وهو القادر	وأنَّه الباطن وهو الظاهر
يخفى إذا شاء وإن شاء ظهر	لمحنة يدعو بها على البشر
وأنَّه في صورة الإنسان	على مجاري السرح واللسان
ثم افترقنا بعد ذا فقالوا	ذاك علي ماله مثال
قلنا لهم بل أحمد المقدم	إذ ذاك شخص ظاهر مُسوّم
إذ كان متبوعا وذاك تابع	وهو له طول الدهور رافع
على البرايا كلهم جميعا	بكل منقاد له مطيعا
يقول في جمع من المشاهد	قولَ امرئ لم يك بالمعاند
علّمني أحمد ألف باب	معروفة في منزل الكتاب [117ظ]
وكل باب من أولاك يفتح	ألفا من الأبواب علما مُربِح
فهذه مقالة تدل	بأنَّه كان بالفناء مقل

وحتى اجتباه أحمد بالعلم		وخصه دون الورى بالفهم

ثم مدح ذم القائلين بهذا منهم، والشناعة عليهم، إلَّا أنَّه مع ذلك كان يقول: علي كان معه النبي وهو الآخر والظاهر والباطن، وأنّ روحه الفعالة قديمة، وأنَّه يظهر ويحتجب إذا شاء، وكذلك كان الرسول من قبله، وكذلك يكون من تحلّه تلك الروح من الأئمة بعده.

وكثير منهم يزعمون أنّ أرواح أضداد الأئمة والعترة قديمة، ومن القائلين بهذا: الزينبي الذي قدمنا ذكره، وكان يزعم أنّ الأضداد القديمة أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير ومروان ابن الحكم، ثم يعُد خلفاء من الصحابة ويجعلهم في الرتبة دون هذه الطبقة، وفي ذلك يقول في قصيدة له طويلة قوله المشهور بعد ذكر أرواح الأئمة وتنقلها في الأشخاص وبعدهم:

وبعدهم مراتب الجحاد		سبعا روينا لذوي الإلحاد

أولها البحرة الحيافة		والرأس فيها ابن أبي قحافة

مفتاح باب البغي والإسراف		والمسمى درك الإدراك

أهلك قبل عصرنا القرونا		وأممًا كانوا له عيونا [118و]

على يديه كان هلك عاد		أهلك فرعون أخو الأوتاد

مكررا في السبعة الأدوار		نعم وفي أعصارها الجوار

يبديه مبدي العصر في أوائله		ليظهر الطاعة مع أفاضله

ليعرف الناس له الإقرارا		ويظهروا طاعته إظهارا

فأول العصر يرى محبورا		مكرما بين الورى مسرورا

والويل يأتيه إذا تقضّت		أيامه التي له استهلّت

يصير مسخا جَلَدا في الدهر		حتى يعيده الله مبدي العصر

وبعدها منزلة التجبّرُ		منزلة تُعرف بالتكبّر

يعرفها الناس حقا لعمر		رجس زَنِين إذ تعاطى فعقر

ثم يذكر أفاضل الصحابة واحدا واحدا رضوان الله عليهم، إلى أن يأتي على العشرة المعدودين للجنة، ثم من بعدهم أماثل الأخيار، وفيها يقول لعنه الله وقبحه:

وبعدها الملبس بين الناس رئيسها يَنمِي إلى العباس

عبد الإله صاحب القياس، يعني خير هذه الأمَّة وترجمان كتاب الله عزَّ وجلَّ عبد الله بن عباس، ثم يقول فيها:

وبعد هذا درج الأصنام أولها منزلة الأزلام

رئيسها عثمان رأس الجهل لم يعرف الله بعين العقل [118ظ]

أهلك طمسا وثمودا وإرم ومن يليها بعدها من الأمم

وكان الزينبي لعنه الله وخذله يعتقد أنّ إبليس المُخرَج من الجنة المتكبر على الله سبحانه هو مروان بن الحكم، ويقول في هذه القصيدة:

وبعد ذاك درج الولائج منازل ضعيفة المخارج

أولها اللعين المنزل رئيسها مروانها المضلل

أول من جاهر بالعصيان مستكبر عن طاعة الرحمن

أخرجه ذو العرش من جواره إلى سعير حرها وناره

أهبطه من داره مجحدا أخساه لمّا أن علاه الحسدا

ذاك لعمري أول الإلباس أهلك جل الناس بالوسواس

وهذه الأقوال وإن كانت كفرا وخروجا عن الملَّة وكل ملَّة فهي مع ذلك ممزوجة بضروب الغفلة والحمق وضعف الرأي والعقل، وقريب لقائل أن يقول: إنّ معتقدها أحد الملحدين الهازلين بالدين وأهله، وإنه ممن يخرج عن جملة أهل العقل المكلفين، وإلَّا فأي عاقل يتصور في نفسه أن أبا بكر وعمر وعثمان أهلكوا عادا وثمودا وإرم، وأنّ مروان هو إبليس، ولولا ورود السمع بخلود كل كافر في النار لم يبعد أن يقال: إنّ المتصوِّر لصحة هذه المذاهب غير مكلف لخساستها وضعف عقول معتقديها، [119و] وكل هذه الخرافات وضروب الكفر المستعر والحماقات يرويه كل فريق منهم عن[1] الأئمة مثل الباقر والصادق ومن جرى مجراهما، وهم من ذلك أجمع برآء، ومكذبين لكل مدع عليهم شيئا منها، وحملهم على جعفر الصادق أعظم وكذبهم عليه أكبر، وبحسبك إنكار بعضهم لبعض على نقله هذه

---

1 في الأصل «من» والمثبت أصوب.

الروايات، وتكذبيهم لهم مع اتفاقهم على إمامة جعفر ومن قبله، وفي ذلك يقول أبو هريرة العجلي[1] وكتب بها إلى محمد بن علي رضوان الله عليه:

أبا جعفر أنت الولي أحبه وأرضى بما يرضى وأتابع

أمثلي رجال يحملون عليكم أحاديث قد ضاقت بهن الأضالع[2]

وقال هارون بن سعد العجلي[3] –وهو صاحب واسط أيام إبراهيم بن عبد الله بن حسن[4]– يصف قول من قال منهم: إنّ عليا نبي، وقول من قال: إنه ملك، وقول من قال: إنه يعلم الغيب والضمير، فقال في ذلك:

ألم تر أن الرافضين تفرقوا عليا فقالوا فيه زورا ومنكرا

فطائفة قالوا إمام ومنهم طوائف سموه النبي المطهرا

ورَبَه قوم وقوم تكاذبوا وقالوا إمام يعرف السر مضمرا

فإن كان يرضى ما يقولون جعفر فإنِّي إلى ربيٍّ أفارق جعفرا [119ظ]

ومن عجب لم أقضه جِلد حفرهم برئتُ إلى الرحمن ممن تحقَّرا

برئت إلى الرحمن من كل رافض بصير بباب الدين في الكفر أعورا

إذا كف أهل الحق عن بدعة مضى عليها وإن يمضوا على الحق يُقصِرا

---

1 أبو هريرة العجلي، شاعر لقي الباقر والصادق ومدحهما، توفي سنة مئة ونيف وخمسين. معجم الشعراء الناظمين في الحسين، محمد صادق محمد الكرباسي، دائرة المعارف الحسينية، الطبعة: الأولى: 2011م، 2/ 139؛ دفاع عن أبي هريرة، عبد المنعم صالح العلي العربي، دار القلم بيروت، الطبعة: الثانية، 1981م، ص: 484.

2 معجم الشعراء الناظمين في الحسين للكرباسي، 2/ 138.

3 هارون بن سعد العجلي الكوفي، متوفى: 141 / 150 هـ، لا بأس به. خرج مع إبراهيم بن عبد الله فلما هزم إبراهيم وقتل هرب هارون إلى واسط فكتب عنه الواسطيون، وقد شذ ابن حبان – كعوائده – فقال: لا تحل الرواية عنه، كان غاليا في الرفض، وهو رأس الزيدية ممن كان يعتكف عند خشبة زيد التي هو مصلوب عليها وكان داعية إلى مذهبه.

قال الذهبي: لم يكن غاليا في رفضه، فإن الرافضة رفضت زيد بن علي وفارقته، وهذا قد روى له مسلم. تاريخ الإسلام للذهبي، 3/ 997؛ تاريخ ابن الوردي، عمر بن مظفر أبو حفص، زين الدين ابن الوردي، المتوفى: 749هـ، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1996م، 1/ 186.

4 إِبْرَاهِيم الْعلوِي بن عبد اللهِّ بن الْحسن بن الْحسن أَخُو مُحَمَّد « النَّفس الزكية » وَكَانَ هَارِبا مستخفيا، ودعا إِلَى بيعَة أَخِيه وَلم يبلغهُ قَتله، فَبَايعهُ جمَاعَة. تاريخ ابن الوردي، 1/ 186، تاريخ الإسلام للذهبي، 3/ 796.

ولو قيل إنّ الفيل صبت لصدّقوا		ولو قيل زنجي تحول أحمرا
وأحلف من بول البعير فإنَّه		إذا هو للإقبال وُجِّه أدبرا
فقُبِّح أقوام رموه بفرية		كما قال في عيسى الفرا من تنصّرا

وقال في هذا المعنى هارون بن سعد، إلَّا أنَّه كان يتّهم جعفرا بتصديقهم ورضاه بقولهم عليه، وقد برأه الله عزَّ وجلَّ ونزّهه من ذلك، وكان يستدل على إقراره على ما يحملونه عليه ويضِيفونه إليه بأنَّه لم يكن ينكر ذلك عليهم، وهذا ظنّ منه، وما يدريه أنَّه لم ينكر ذلك، وأنَّه أكذبهم في جميع ما يقولونه ويضيفونه إليه مع فضله ومرتبته وعلمه وقرب سنه، فقال في ذلك:

زعمتَ بأنّ القوم يكذب دونهم		وليس على الإنسان غير التعمُّد
فلو كان لا يهوى لأنكر قولهم		وقوله بالإنكار في كل مشهد
ولم يقبل المال الذي يحملونه		وسل لسانا كالحسام المهند
وأبدلهم بالبِشر جُهما وغلظةً		وشقّ عليه سوء ظنّ الموحد
طغام وأغنام وحشو تلقَّفوا		غرائب هذا الكفر من كل ملحد

[120و] **قال القاضي رضوان الله عليه:** ولو تتبعنا جميع عجابهم وما يذكرونه من معجزات الأئمة وأخبارهم -التي هم براء منها- لطال بذلك الخطب، من قبل أنّنا لسنا نعنى بذكر اعتصام الباطنيَّة بالرافضة ومجرَّدي القول بالنصّ على الأئمة لإقامة الحدود والأحكام وقمع الظالم والانتصاف للمظلوم، وحماية البيضة، وسياسة الرعية، وتقويم الأمَّة، لأنَّ القول بذلك أجمع ممَّا لا تحيله العقول لو ورد التعبد به، غير أنَّه ليس بصحيح ولا دلّ دليل على التعبد به، وإن كان جائزا ورود ذلك لوورد لما قد بيَّنّاه في «**كتب الإمامة**»، ولكن لما انضاف إلى القائلين بهذا من ذكرناه من فرق الغلاة وأصحاب التفويض والقائلين بالتناسخ والبداء والرجعة، وأنّ الأئمة تعلم الغيب وتنزل عليها الملائكة وتظهر على أيديهم المعجزات؛ لكي تخبر عن الله سبحانه بما لا يصحّ أن يُعلم إلَّا من جهة الإمام، كما يخبر النبي صلى الله عليه بما لا يصحّ أن يعلم إلَّا من جهته من أحكام الشريعة، وكونه رسولا لله سبحانه، وصاروا بهذا القول إلى التسوية بين الأنبياء والأئمة، وإن كانت الأنبياء لا تعلم الغيب عند الأمَّة وأهل كل ملَّة [وفرَّ][1]

1 كلمة غير واضحة.

قوم من هذا القول إلى القول بقدم النطقاء والأئمة، وأنَّهم يخلقون ويرزقون ويثيبون ويعاقبون، وصنّفوا في ذلك الكتب [120ظ] ونظّموا فيه الشعر والخطب عن علي عليه السلام المكتذبة نحو الشقشقية والسلسلية، والذي زعموا أنّ عليا قال: أنا رفعت سماها أنا دحوت أرضها وأنا أهلكت عادا وثمودا ولو شئت أن لا يعودوا لما عادوا.

وقالوا في ذلك:

ومن أهلك عادا بدواهيه ومن كلّم موسى فوق طور إذ يناجيه

ومن قال على المنبر يوما وهو راقيه سلوني أيها الناس فحاوروا في معانيه

وبأشياء [من][1] هذه الأقاويل، وجدت الباطنيَّة طريقة إلى خديعة الضعفاء، ووضع الحيلة عليهم بإضافة كفرهم إلى الشيعة، والإحالة به على أنَّه دين الأئمة، وادعوا عليهم [أن][2] لظاهر الشرع باطنا، علمه وحقيقته مخزون مكنون عند الأئمة، ورأوا أنَّه ليس ما يضيفونه إليهم من بكفرهم بأعظم من القول بالغلو والبداء والاحتجاب والظهور والتناسخ والحلول، وتمّت لهم بذلك الحيلةُ على الضعفاء والعامة، ولولا وجود من المتنسبين[3] إلى التشيّع من يقول بجميع ما قدمناه، ووجدوا أيضًا منهم من يتأول كثيرا من الشرائع بقريب من تأويلهم، ما استصوبوا الافتراء عليهم والإحالة عليهم، ولو لم يكن من الشيعة متلاعب بالدين ومن هو في مثل حال الباطنيَّة لم تتم على المسلمين حيلتهم، غير أنّ منهم من يقول في تأويل البيت ومناسك الحج مثل تأويلهم ويرمز مثل [121و] رمزهم، فاتسع لهم في مثل ذلك.

[العلاقة بين الشيعة والباطنيَّة]

ومن المنتسبين إلى الشيعة من يقول: إنّ البيت أربعة أركان؛ تأويله: أن البيت الثابت على أربعة أركان إنَّما هو محمد وفاطمة والحسن والحسين، والحجر الأسود علي بن أبي طالب. قالوا: والزاوية الغامضة في البيت، محسن، بخفيته، ومعنى أرض البيت: فاطمة بنت أسد بن[4] هشام بن عبد مناف،

1 أضفته ليستقيم المعنى.

2 أضفته ليستقيم المعنى.

3 في الأصل «وجودهم» لعل الصواب ما أثبته.

4 في الأصل «بنت» لعل الصواب ما أثبته.

وسقف البيت: هو أبو طالب ابن عبد المطلب، والقفل: عمار بن ياسر، والمفتاح: عدي ابن جعفر، والرزّة التي يجري فيها عمود القفل: محمد بن جعفر ابن أبي طالب، والميزاب: جعفر بن أبي طالب، والحجر: طالب بن أبي طالب، والحرم: لؤي بن غالب الذي بنوى الأنواء من فارس إلى الحجاز، قالوا: والشاة والإبل والبقر التي تذبح كل عام هم الذين حضروا محاربة الأنبياء والأئمة، يردون[1] في هذه الصور فتذبح هناك.

قالوا: ويجب على الذابح أن يقول: اللهم إني أبرأ إليك من روحه وبدنه، وأشهد له بالضلالة ولك بالتفضيل، اللهم اجعلني من الذابحين، ولا تجعلني من المذبوحين، اللهم إني أعوذ بك أن أحلّ محلّه، وأن اقصد قصده، اللهم أتقرب إليك بذبحه ظاهرا وباطنا. وتأوّلوا كل شيء من المناسك [121ظ] على أنَّه رجل أو امرأة ممن يتداولونه من الصحابة وأزواج الرسول عليه السلام وقراباته، وتَتَبُّع ذلك طويل لا فائدة فيه، فجعلوا ذلك أسماء لرتب الأئمة وأبوابهم ودعاتهم.

ومن الباطنيَّة ومن يرى ما بين هؤلاء تسليم الرمز والتأويل له، ثم ينقل ذلك إلى ذكر الطبائع والجواهر وعالم العقل والنفس، وقالوا: معنى الثلاث جمرات التي يرمي بها، هو أبو بكر وعمر ونعثل يعنون عثمان رضوان الله عليهم، ومنهم من قال: أبو بكر ونعثل والمغيرة بن شعبة، قالوا: والأحد وعشرين حصاة اللواتي يرمي بهن المؤمنون، أحد وعشرين شخصا من المنافقين وأعداء الأئمة، في أمثال هذه الإشارات والتأويلات، فإذا وجدت الباطنيَّة من يُنسب إلى الشيعة وموالاة أهل البيت رضوان الله عليهم من يستجيز مثل هذه التأويلات ويضع مثل هذه الرموز والإشارات استجاروا بهم وأضافوا ذلك إلى ما قالوه، وجعلوا جميع العبادات إشارة ورمزا إلى معان باطنة غير الذي قالته هذه الفرقة منهم.

ومن الناس من ذكر أنّ من الباطنيَّة من يتأوّل جميع العبادات والمناسك والمحرَّمات على أنّ فيها أسماء رجال وأشخاص، كما قاله هذا الفريق، وكل هذا مَجانَة وتلاعب بالدين وتصريح بإبطال التوحيد والنبوة وتكذيب [122و] الرسول صلى الله عليه وسلم وجحد ما جاء به وعُلِم من دينه اضطرارا، فلا إشكال ولا شبهة على أحد في كفر هذه الطبقات، وقد قالت الباطنيَّة في تأويل الشرائع والعبادات مثل هذه الأقاويل، ولو شاء كلّ أحد بأن يتأوّل مثل تأويلاتهم لم يبعد ذلك عليه بأن يجعلها أدلة على غير ما جعلوه أدلّة وإشارات إليه، وإلى خلاف ما قالوه ورمزا يعنون به أشخاصا ورجالا ونساء غير الذين

1 في الأصل «يرددون» لعل الصواب ما أثبته.

ذكروهم، ومعاني سوى ما صرفوا إليه، لم يجدوا في ذلك فصلًا، فإنَّ هذا باب من الجهل لا يحتمل المناظرة والتحقيق وإنَّما يجب أن يعارض قائله بضدّ قوله، فكل ما جعلوه دليلا على شيء جعل دليلا ورمزا وإشارة إلى ما ذكروه وجعل دليلا على غيره، ويدعى أن سره خلاف ما ظنّوه، فبأي شيء من عقل أو سمع يوجب صحة تأويلهم، وكون ما ادعوه أدلّة على قولهم حُجَّة لهم وموثقا لدينهم، ولا سبيل إلى ذكر شيء يتعلق به في ذلك من ضرورة عقل وحِسّ أو خرق عادة أو تواضع أهل اللغة أو دليل عقل أو سمع من كتاب أو سنة أو إجماع يشهد لقولهم في ذلك متكافئه. وعلى ما نبّهنا عليه من قبل، ولما كانت حال هذه الدعاوي ما ذكرناه من التحكم فيها وعندي جميعها من حُجَّة استجازت الباطنيَّة أيضًا أن يقولوا [122ظ]: إنّ معنى قولنا السابق التي كانت عند الأشياء أنّ جوهر الأشياء كلها لم يزل قديما.

قالوا: وماهية الأشياء، قالوا: ومعنى قولنا التالي للسابق أنَّه تركب ذلك الجوهر الذي به يباين الشخص غيره من الأشخاص، وذلك كالخاتم الذي يلبس صورته وشكله من الإكليل والخلخال. قالوا: ومعنى الناطق أنَّه الصورة الظاهرة في الجوهر الكائنة عن تركيبه، وقالوا: ظهورها فيه هو نطق الناطق، قالوا: والسر والرمز في ذكر الأساس المُخبر بالتأويل الكاشف المكتوم والعلم المكنون وبواطن الأمور، إنَّما هو الأغراض الحاصلة عند التركيب والتصوير، وهي التي تركِّب الجوهر، قالوا: ومعنى السوس[1] المبين عن الناطق، إنَّما هو ظهور الأعراض عن التركيب والصور، وقد قال الجمهور من الفلاسفة: إن المراد بذكر السابق عندهم هو العقل؛ الذي به يذكر ويدرك الأمور بغير وسائط، قالوا: ونريد بالثاني النفس، وهو ما دون العقل، وتدرك الأمور بالوسائط، ودون ذلك الفلك.

ومن مال من الباطنيَّة[2] إلى مذاهب المجوس وأهل التثنية أو نفس الكلام. قالوا: والمراد بقولنا: الروح والأرواح، أنّ الأمر الواحد لا يظهر فيه فعل ولا له ولا منه ولا معه دون أن يضامه وينضاف إليه غيره، إما مُطوَّع أو محتار [123و]، ويعنون بذلك الصانع تعالى لم يزل معه أصل اعتمله وغيره وأثّر فيه؛ لأنَّ الشيء الواحد لا سبق فيه ذلك، وأنّ الجواهر لم يترك إلَّا وقد كان معه شيء كالروح أو غيرها ممَّا يكون معه روح.

1 ربما يقصد الأساس.

2 في الأصل «الناطقية» لعل الصواب ما أثبته.

وقد قال بعضهم: إنّ الروح ليس بمعنى أكثر من تركيب الجوهر والتئامه على تعديل في الترتيب، فإذا ترتبت الجواهر ضربا من الترتيب المعتدل كان الشخص حيا، ويعنون بالتركيب على تعديل تركيب الطبائع المدبرة، قالوا: ولا بد أن يكون أحد الممتزجين المركبين أقوى من الآخر كالحرارة والبرودة، واليبس والرطوبة، وإنه محال أن يكون التركيب وظهور الصور والأعراض بها من طبيعة واحدة أو طبيعتين متساويتين في قدر القوَّة.

قالوا: ومعنى ذكرنا الأربعة والتنويه بها والإعظام لها وأنّ منها اثنين عاليين كان عنهما اثنان سافلان، فإنَّ السرّ في ذلك والإشارة به إلى إثبات جوهر الشيء وتركيبه وصورته وما يحمله بعد ذلك من الاعراض، ومنهم من يجعل ذلك إشارة ورمزا إلى الطبائع الأربع؛ الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

ومعنى قولنا: السبعة الناطقين وشهداء القول: إنَّما هو إشارة إلى تعظيم الكواكب المدبرات وهي الطوالع المؤثرة لأحداث في العالم السفلي وما يظهر من [123ظ] أفعالها فيه. قالوا: ومعنى قولنا: إنّ من الناطقين اثنين يعظمان على الخمسة، فالمراد بذلك أنَّهما النيِّران الشمس والقمر، لقوة تأثيرهما وكثرة أفعالهما وتدبيرهما في العالم. قالوا: ومعنى تعظيم الاثني عشر إماما والتنويه بذكرها وأنَّها حجج الأنبياء؛ لا يخلو كل شيء منها، فالرمز فيه إلى البروج الاثني عشر وما يفعله ويؤثره كل كوكب من الطوالع المدبرة عند حلوله في البروج منها.

[معنى الأكوان والأدوار]

قالوا: ومعنى قولنا: أوّل ناطق جاء بالكشف ثم كذلك جاء[1] الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس، ثم أتى السابع بالكشف وإظهار الباطن وسرّ الأمور، وعنده تقوم القيامة، أو هو –زعموا– القيامة، وهو سدرة المنتهى، إنَّما هو رمز إلى أول حركات الفلك من خط أعلام النجوم، ابتداء العالم ثم يصير خط الثاني بتغير حال العالم ثم الثالث بالتغير أيضًا إلى آخر خطوط الستة، ثم ينتهي إلى السابع فيكون آخر الدور وانتهاء خطوط السبعة، ثم يعود الأوَّل كذلك أبدا إلى غير غاية ولا نهاية، وهذا معنى قولهم: الأكوان والأدوار.

1 في الأصل «حال» لعل الصواب ما أثبته.

ومعنى قولنا: فيعود كل شيء منه إلى ما منه بدأ، وأنّ كل شيء يعود إلى أصله، ويدأب في عمله إلى أن يبلغ منزلة ما أخذ عنه، فالسر فيه: أنّ الترتيب للجوهر يكون بدوران الفلك إلى آخر الخطوط جميعها ثم يعود كما تركب[1] بالأدوار إلى أصله [124و] فيما أوجبه الأثر الأوَّل عند عوده إلى مثل حاله، قالوا: ومرادنا بذكر الأرواح وصفاء العالم العلوي ولحوق كل شيء بشكله، وكون النفس الناطقة في فرض دون فرض العقل القابض، قالوا: ومعنى تعظيم خلق السموات سبعا وسبع أرضين وخلق ذلك لستة أئمة وبفناء أيامهم تقوم القيامة ولا يستوي الإمام على العرش أنَّه بعرش العلم، وتقرره في نفس المتعين له ويكشف السابع في آخر ما يتحصّل عليه الدور ويستقرّ ويفرغ منه.

قالوا: والسرّ في ذكر الأنبياء النطقاء السبعة وفصل ما بينهم وبين الأئمة: إنَّما معناه الفصل بين خطوط الكواكب في الأدوار والأزمان وخطوطها في الأيام كالستة أدوار إلى تمام السبعة وما يختص به كل واحد منهما، قالوا: ومرادنا بذكر الأربعة اثنين لطيفين واثنين كثيفين: فذلك إشارة ورمزا[2] إلى التركيب والتصوير الذي يحصل الانتفاع به. قالوا: ومرادنا بذكر ما يتولد عن البارئ والسر فيه: هو الفساد المقابل لتكرر الطبائع ووجودها على التعديل في الاختلاط والتركيب.

فصل: [التحذير من الاختلاط بهم]

ويجب على كل مسلم ومستبصر ومن له أدنى بيّنة وتحصيل احتياط لدينه والتحرز من مفارقته أن يعلم أن جميع هذه [124ظ] الأمور التي ذكرناها عنهم ونذكرها من بعد إنَّما هي عندهم رموز وإشارات، إذا انتهي إليه من يدعونه إلى معرفة باطنهم كان حقيقة وجوبه القول بقدم العالم وإبطال الحدوث والمحدَث، وترك العمل بجميع الشرائع ومفارقة كل الملل وتكذيب الرسل وتعطيل الكتب، والمصير إلى مذاهب الملحدة تارة، وتارة إلى بعض مذاهب الفلاسفة والأطباء وأصحاب الطبائع وأقاويل الثنوية والصابئة أو المنجّمين أو أحد تاركي الملَّة والتوحيد، أو بأطراف من هذه المذاهب أو الجمع بين أشياء منها، ومتى صار المدعو إلى ترك التوحيد وتكذيب الرسل ومن خالف أهل الملل، لم

1 في الأصل «تركيب» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «ورمزا» لعل الصواب ما أثبته.

يبال[1] بعد ذلك إلى أي مذهب الأوائل صار، لأنَّه هو عندهم الغرض في وضع الدعوة، دون اجتذابه إلى مذهب بعينه من المذاهب المخالفة لجميع ما دعت إليه الرسل وأصحاب الشرائع، وقد ذكرنا ترتيب دعوتهم على سياقها وكلمناهم في ذلك بما أوضح على باطلهم ووجه احتيالهم بذلك على [الطغام][2] والضعفاء بما يغني عن ذكره، فلا يزالون يدرّجون المستجيب لهم درجة درجة إلى أن يبلغوا به إلى الإلحاد، ومتى عرفوا من حال المدعو شكه في الظاهر من الشرع وتعلق قلبه بمعرفة سرّهم وما يدعونه [125و] من علم باطنهم قالوا له بعد ذلك: اعلم أن الله سبحانه واحد وأنّ نبيّه صادق وكل ناطق من رسله ومن نصّ علينا خبره، وأن دين محمد صلى الله عليه وسلم حق وأنّ التمسك به واجب وأنّ مفارقته والانتقال عنه والاستبدال به ضلال وكفر، غير أن لدينه عليه السلام ولظاهر شرائعه علما وسرا يوافق ظاهره ولا يخالفه، وأنّ علم ذلك مُودَع عند الأئمة والنطقاء وحججهم ومن نصبوه للدعوة منهم، فمن ادعى علينا القول بغير جملة ما جاء به محمد صلى الله عليه فهو كاذب علينا ومُدَّع لباطل، نبرأ إلى الله سبحانه منه ومن القائل به.

فإذا مكنوا هذه الجملة في نفسه ابتدؤوه وقالوا له: اعلم أنّ الله سبحانه خلقهم لنفعهم ونجاتهم وتعريضا لهم لثوابه وبلوغ منازل من علم حقائق الأمور لطفا منه لهم وحسن نظر منه لهم، فأرسل إليهم رسلا أودعهم مكنونات علمه وفضلهم بذلك على خلقه، ولذلك جعل القوام منهم بأمر العالم والمتقَدّمين على سائرهم: سبعة نطقاء، هم أصحاب الشرائع، لكل نبي ناطق منهم سوس من صميم جماعته واختاره لعلمه ووصيته في أمته، ومُفسرا عنه ومبيِّنًا كما أنّ النبي صلى الله عليه مبين عن الله سبحانه حقيقة أوامره وتكوين أفعاله ومبادئ الأمور التي كانت عنها ومنها، ثم يتْبَع هذا السوس المبين [125ظ] سبعة من الأئمة صامتين ومتبعين ومنقادين لأوامره ومقتفين لأثره، يتلوا كل واحد منهم صاحبه في دور تلك الشريعة مدة الزمان الذي يعلم الله سبحانه أنّ مصلحة العباد في اعتقاد وجوبها والتمسك بالعمل [بها][3]، وأنَّه يجب أن يكون كل واحد من الأئمة حافظا لتلك الشريعة على الأمَّة، ومحيطا بعلم باطنها وسرها ومقيما للحق فيها، ويكون بذلك قائما لله سبحانه بما أمره به من هذا في أيام

---

1 في الأصل «يبالوا» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «الأغنام» ولعله سبق قلم.

3 أضفته ليستقيم المعنى.

حياته وحُجَّة له في أرضه، ويجعل لكل إمام من هؤلاء الأئمة السبعة اثني عشر رجلا يكونون دعاة له قائمين بدعوته متحملين ومبلغين عنه ما يجب على الأمَّة الرجوع في تعرف ظاهر الشرع وباطنه إليهم، والاقتداء بهم والأخذ منهم والتصديق لهم فيما يؤدونه عنه.

وإنّ الله سبحانه قد أوجب على الإمام أن يجعل لكل واحد منهم بلادا من الأرض يقوم به ويرتب الدعوة للإمام فيه، وأنَّه لا يحلّ لأحد من المؤمنين والمستجيبين والدعاة أن يدخل عمله بغير إذنه وأمره، ولا ينطق ولا يعمل عملا في بلاده إلَّا بأمره وبإذنه، فإذا انقضى دور تلك الشريعة بعث الله سبحانه بعد انقضائها نبيا آخر يبدلها وينسخها ويجدد شريعة غيرها، ويكون حال ذلك النبي وحال من بعده كحال النبي الذي كان قبله [126و] وحال سوسه وحججه وأبوابه، فلا تزال الأنبياء الستة كذلك حتى يخرج آخرهم وهو السابع فيكون آخر من يأتي من الأنبياء والنطقاء وأفضل من كان ينتظر، ويبعث حينئذ بالعلم الظاهر المكشوف شرع لا ظاهر له ولا ستر دونه ولا سِرَّ له، كما اتخاذهم بمثل ذلك وهو عندهم آدم عليه السلام فإنَّه أتى بشريعة ظاهرة وأمر مكشوف بلا سر ولا رمز ولا كتمان ولا تفسير ولا تأويل.

قالوا: وهو أوّل من فتح دعوة العالم الجسماني، قالوا: ومن لم يكن من ذوي العزم؛ لأنَّه لم يكتم غير ما أعلن وأظهر، ولا ستر عما كان عقد عليه، لأنَّ زمانه –زعموا– كان عند مفتتحه صافيا خالصا نقيا من الفساد والخطأ، فبدأهم بالكشف والإشراف والعلم الرباني الروحاني خالصا من الجسماني، فلم يحتج أهل عصره أن شاقوا أن يجذبوا إلى الحق بحيلة وسرّ وإظهار شيء وكتمان غيره وسرّا له، وكان سوس آدم شيث بن آدم، وإنه خلفه من بعده، ولم تزل الدعوة محفوظة على ما جاء به آدم صلى الله عليه بلا رمز ولا كتمان ولا سر تقوم بها حُجَّة بعد حجة، حتى مضى سبع حجج، ثم خُتمت دعوته وانقضى دور شريعته، ثم بعث الله الثاني بعده بنسخ شريعته وتبديلها وهو نوح عليه السلام، فجاء وقد تغير الزمان وفسد واضطرب، واختلفت أحوال الناس فاحتاج لذلك أن يأتي بشريعة [126ظ] بالسر والرمز، وأن يجعل لها ظاهرا وباطنا وتأويلا يجتذب بظاهره الناس إلى الحق، أى علم باطنه ويحرسه الناطق ويخزنه إلَّا عن الخاصة والأولياء، ولم يترجم له سره ورمزه فيها ولا حجج الأئمة، واحتاج لذلك إلى ضرب الأمثال والرموز والإشارات التي لا يعقلها إلَّا العالمون، قال: وبنى سفينة من سبعة ألواح واثني عشر طبقا، فرمز بذلك إلى عدد الأنبياء وحجج الأنبياء وخلفائهم في كل زمان، وجعل جميع ما

حلل وحرم دلائل على بواطن أمره وسرّه، وهو يَخفى ويدقّ أن يدرك باطنه بل لا يوصل إلى معناه إلَّا بعلم باطني سرّي، وكان سوسه ابنه سام، فاتبعه واقتفى أثره حافظا لشريعته ومؤديا عنه سرها، ومعنى رموزها وتأويل باطنها، ثم من بعد سام ستة أئمة حتى تموا سبعة أئمة صمت عليها لا يختلفون فيها ولا يدلّون عنها، مَن أَخَذَ العلم عنهم نجا وفاز ومن عمل بظاهرها واتكل على المسموع والمعمول ولم يعمل برموزها ضلّ وعمي وأخطأ طريق الصواب والهدى.

فلما انقضى دور نوح صلى الله عليه بعث الله سبحانه الثالث من الأنبياء النطقاء وهو إبراهيم عليه السلام، فنسخ شريعة نوح عليه السلام وغيّرها ورفع سِرّها وبنى لدعوته رموزا وإشارات وأمثالا، وأمر بأخذ علم باطن ذلك ورمزه من سوسه ومَن بعده من الأئمة [127و] والحجج، وكان سوسه والمفسّر عنه والكاشف لسر شريعته؛ اسحق ابنه، وتبعه بعده ستة صامت عليها، وكان حالهم وحال الآخذين عنهم والصادقين عن التعلّم منهم كحال من قبلهم من سوس الأنبياء والأئمة السبعة. ومعنى وصف النبي بأنَّه ناطق: أنَّه ناسخ ومغيّر لشريعة من قبله، ومعنى الصامت من الأئمة والرسل: أنَّه التابع لشريعة من قبله، ولمن أسَّسَ له ووضع له ليس إليه تغييره وتبديله والزيادة فيه والنقصان منه، فلما انقضى دور شريعة إبراهيم صلى الله عليه بعث الله سبحانه الناطق الرابع وهو موسى عليه السلام، فجاء بشريعة مجددة، وقد كثر وتزايد فساد الزمان فأكثر لذلك في شريعته الرموزَ والأمثال والإشارات، ووسع الفرائض والحلال والحرام وشرائع الأحكام، وكان سوسه أخاه هارون، قال: وآخره ردّد ورداً جديداً، ولكثرة رموزه وإشاراته قال الله سبحانه ﴿ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى ﴾[1] ثم لم تزل شريعته ماضية كالتي قبلها إلى أن كان آخر الأئمة الصامتين عليها يحيى بن زكريا عليه السلام، فكل من أخذ بظاهرها ضل وغوى، والمهتدي من العالمين إذ ذاك من عمل بباطنها وأخذ سرها وعلم باطنها عن الأئمة.

قالوا: فلما انقضى دور موسى صلى الله عليه شرق المسيح، وقال قوم منهم: شرق المسيح بلا واسطة جسمانية [127ظ] كما شرق آدم، قالوا: ولذلك صلى إلى المشرق ولأنَّ النور شرق، وقال قوم: كان آخر الحجج قبل المسيح زكريا فلما أراد الغيبة جعل العلامات المنزلة عند يحيى، فلما شرقت الدعوة

1 سورة الأعراف: ٧/ ١٤٤.

في المسيح أشار إليه يحيى، فقالوا: ﴿ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا ﴾[1] فأشار يحيى إليه أن بَيِّن عن نفسك، فنطق بالشرح والحقائق ونشر الظاهر فسلم له العلم من سلم، قالوا: ويحيى أمر المسيح بالإشارات إليه ولم يكن قبل يحيى حُجَّة استودع الدلالة ناطقا يدلّ عليه، قالوا: ولذلك قال: ﴿لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا ﴾[2] ولم يعن[3] نفي اسمه عن من قبله لأنَّه لا مزيَّة ولا فضيلة في ذلك، وإنَّما أراد به لم يكن قبله حُجَّة دلّ عليه ناطق فيُعرف بدلالته، وإنَّما كان ذلك ليحيى خاصة دون من سواه من الحجج.

قالوا: فالمسيح خامس النطقاء وله القوَّة والتمكن وكذلك حالةُ خامس الأئمة، ولذلك قال الله سبحانه: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ﴾[4] ومعنى ذلك الدين، وهي ولادته الروحانية ولذلك قال في الإنجيل: «أبي وأبوكم وإلهي وإلهكم». وقال: «لا ينال ملكوت السموات حتى يولد وأولاده مائة»، قالوا: كيف يولد؟ بحصول العلم والروح الحياة التي تكون مُعَرَّفَةً علمَ السرّ والباطن، فلما سمعت النصارى ذلك لم يدروا[5] ما هو فتعمدت ذلك بماء المعمودية. وقالوا: وعيسى [128و] كان من أولي العزم وشريعته رموز[6] وإشارات وأمثال ولها ظاهر وباطن، وكان سوسه شمعون الصفا.[7]

قالوا: فلما انقضى دور عيسى عليه السلام بعث الله سبحانه الناطق السادس وهو محمد صلى الله عليه وهو الخامس من ذوي العزم، قالوا: وللستة أيضًا من العدد تمكن أنَّها –زعموا– أول العدد التام المساوي لإخوانه، وموضع الكون ولها شرف في الأعداد الخاصة وليس لها وطر مثلها عام، فقامت مقام موسى ولذلك قال: ﴿ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ ﴾[8] وكان بينهما الإنجيل والمراد –زعموا– بذلك تكلمه

---

1 سورةمريم: ١٩/ ٢٩.

2 سورةمريم: ١٩/ ٧.

3 في الأصل «لم يعني» لعل الصواب ما أثبته.

4 سورة آل عمران: ٣/ ٥٩.

5 في الأصل «لم يدرون» لعل الصواب ما أثبته.

6 في الأصل «رموزا» لعل الصواب ما أثبته.

7 شمعون الصفا، أحد الحواريين لسيدنا عيسى عليه السلام، جاء في الملل والنحل نقلا عن آراء النصارى، بعد أن قتل وصلب، نزل ورأى شخصه شمعون الصفا، وكلمه وأوصى إليه، ثم فارق الدنيا وصعد إلى السماء. فكان وصيه شمعون الصفا، وهو أفضل الحواريين علما وزهدا وأدبا. الملل والنحل للشهرستاني، 2/ 26؛ الفصل لابن حزم، 1/ 56.

8 سورة الأحقاف: ٤٦/ ١٢.

بالعربية لأنّها ثمانية وعشرون[1] حرفا، وهي عدد تام، فعيسى دليل قائم الزمان؛ لأنَّ موسى أوّل قائم من ولد اسحق، والقائم شرق في المسيح بلا واسطة جسمانية. قالوا: وكذلك علم القائم كان مستودعا عند شمعون الصفا بعد سادس الأئمة، كما كان علم المسيح مستودعا عند يحيى بن زكريا،[2] قالوا: وكذلك غاب المسيح قبل تمامه ليظهر آخر الزمان، وعاد القائم صاحب الأمر أيضًا ليظهر الأمر ويصلي خلفه، قالوا: وذلك تأويل قوله: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾[3]، قالوا: وسوس محمد هو علي بن أبي طالب [128ظ] وسبعة أئمة بعده أولهم الحسن والحسين وعلي بن الحسن ومحمد ابن علي وجعفر بن محمد وإسماعيل بن جعفر مات في حياة جعفر فصار السابع محمد بن إسماعيل، وهو القائم وصاحب الزمان والناسخ لشريعة محمد وجميع ما قبله من الشرائع، ومُقِرّ لظاهر كل شرع وكاشفه وخاتم الدور الجسماني وفاتح دور الروحاني، كما أن آدم ختم الروحاني وفتح دور الجسماني، وقالوا: وليس محمد بن إسماعيل من ذوي العزم لأنَّه يأتي بشريعة ظاهرة مكشوفة وبغير سر ولا رمز وإشارة بل يكشف الأسرار ويأتي ببيان ظاهر كل شرع تقدّمه، وهو الظاهر والقائم والآخر وهو القيامة واليوم الذي ﴿ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا ﴾[4] وإنه يظهر بقتل العرب، ونقض كل ما عرفه القوم ونقلوه عن محمد.

فإذا أنسوا من يختدعونه بهذه الترهات قبولا لذلك، قالوا له: واعلم أنّ محمد بن إسماعيل يظهر ويتجلّى بالكسروية وينطق بالعجمية، ورُبَّما قالوا لمن يسترقونه ويطمعون في إقدامه على تكذيب النبي صلى الله عليه والخروج عن الإسلام: وإنّ محمد بن إسماعيل لا يظهر أبدا جسمانيا يرى ويشاهد لأنَّه [129و] روحاني غير جسماني، وإنَّما يظهر حجته الذين يحتجب بهم ودعاته ودعوته وفتح ما استَغلق وانعجم على العوام والقيام بحقه وواجبه، فيوصل إليهم محمد الروحاني علومه كيف شاء، ورُبَّما أوصل ذلك إليهم في منام وإشارة، وهذا هو أعلم به، قالوا: ولا بد للناطق من اثني عشر حُجَّة وإنّ هؤلاء الاثني عشر حجة؛ أربعة بحضرة الإمام لا يفارقونه لمعونته ومشاهدته والتصرف معه ومشاهدة أيامه وما خُصّ به، ويستدلّون على ذلك بقوله: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ

1 في الأصل «عشرين» لعل الصواب ما أثبته.

2 هو النبي الجليل سيدنا يحيى بن سيدنا زكريا ابن خالة سيدنا عيسى عليهم الصلاة والسلام.

3 سورة النساء: ٤/ ١٥٩.

4 سورة الأنعام: ٦/ ١٥٨.

خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ ﴾[1] والثمانية يأخذون عنه ويستفيدون[2] من الأربعة العلوم الربانية، قالوا: ولذلك كان في الاثني عشر برجا أربعة ثابتة هي أفضلها، قالوا: ومع ذلك إنّ معرفة الأنبياء والأئمة أفرض من معرفة الحجج الاثني عشر، فإذا صار المستجيب إلى هذه المنزلة حصل لا محالة جاحدا بالتوحيد والنبوة ونابذا للعمل بالشرائع ومنكرا لكل ما جاءت به الرسل من الأخبار ووجوب الأعمال وسائر الشرائع والأحكام، نعوذ بالله من الحيرة والضلال.

وقد قلنا من قبل في إبطال قولهم في الأعداد ووجوب قيامهم وكون الإلهين والنطقاء سبعة والحجج اثني عشر إلى غير ذلك، من كون السموات [129ظ] سبعا والأرضين سبعا وكون الطبائع أربعا وكون البروج والشهور اثني عشر عند كل أمّة، وعلى عدد حروف المعجم وعلى عدد حروف الله ولا إله إلّا الله، وأمثال ذلك بما لا مخرج لهم منه، فلا وجه لإعادة ذلك.

واستدلالاتهم بذلك ظاهرة الفساد والبطلان، من حيث إنه لا تَعلُّق في وجوب كون النطقاء سبعة بكون السموات سبعة وكون الطوالع الدراري سبعة، ولكون الملازمين بحضرة الإمام أربعة لكون الطبائع أربعة، وكون الحجج اثني عشر لكون البروج اثني عشر، وثبت أنّ الدليل إنّما يتعلّق بمدلوله وبطريق الوجوب وقضية العقل أومن جهة التواطىء والوضع ولا شيء من ذلك يوجب ما قالوه.

ويدلّ على فساد ذلك ويوضّحه أنّ من حقّ الدليل أن يكون تابعا بحصول المدلول عليه، وهؤلاء القوم يجعلون المدلول عليه تابعا بحصول الدليل عليه، ويقولون: المدلول عليه هما الإلهان وإنّما صار كذلك قياسا على كل زوج واثنين من الأعداد، أو لأنَّ التركيب والتأثير لا يصحّ إلّا من زوج، وأنّه إنّما وجب كون النطقاء سبعة لأجل حصول السموات سبعة، وصارت الحجج اثني عشر لكون البروج اثني عشر، فيجعلون ثبوت المدلول عليه تابعا لحصول الدليل عليه، وذلك عكس الواجب في العقل، ولأجل أنّه لو قال لهم قائل: يجب أن يكون [130و] الآلهة اثني عشر قياسا على عدد البروج والشهور، وأن يكون الحجج سبعة على عدد السموات وعدد الأرضين وعدد أيام الأسبوع وعدد النعت التي في وجه الإنسان؛ لم يجدوا في ذلك فصلًا.

---

1. سورة التوبة: ٩/ ٣٦.

2 في الأصل «يأخذوا عنه ويستفيدوا» لعل الصواب ما أثبته.

بل لو قال لهم قائل: يجب أن يكون الأئمة أو النطقاء أو الأبواب أو الآلهة بعدد سائر نجوم السماء أو بعدد الطبائع، أو يكون ذلك سبعة سبعة بعدد السموات وعدد الأرضين واثني عشر بعدد البروج؛ لم يجدوا إلى الخروج عن ذلك سبيلا، ولو أراد مريد أن يجعل عدد النطقاء والأئمة بعكس ما قالوه ونفس ذلك شطر أعدادهم أو ضعفها، وقال: يجب أن تكون بكثر عدد العظم شأنها لم يجدوا فصلًا، وكذلك فلو قال لهم قائل: يجب أن يكون عدد الآلهة والأئمة والحجج والنطقاء ثمانية وعشرين[1] لأنَّ عدد حروف المعجم ثمانية وعشرين حرفا، أو نقول: بل كل ذلك أربعة أربعة بدلالة قولهم إنّ الله سبحانه أربعة أحرف أو بدلالة أنّ محمدا أربعة أحرف، أو يجعل ذلك أجمع ثلاثة أحرف لأنَّ عليّا ثلاثة أحرف، أو أربعة أربعة لأنَّ يزيد أربعة أحرف، يحل في ذلك بالسخرية فيهم محل محلهم.

ولو قال لهم أيضًا قائل: بل يجب أن يكون الآلهة والنطقاء والحجج والأبواب مخالفة لعدد جميع ما ذكرتم من [130ظ] الأشياء لعظم شأن الإله والنطقاء والأئمة، وكونهم خارجين عن أجناس هذه المقدّرات وأشكالها، وكون الآلهة روحانية وكون هذه الأمور أشخاصا جسمانية، لكان بقوله هذا أحق وأولى، ولا مخرج لهم من شيء من ذلك، فبطل تعلقهم بذكر هذه الأشياء، وقد ذكروا أشياء كثيرة يطول تعدادها ممَّا هو سبعة وما هو اثنا[2] عشر وما هو أربعة، لا فائدة في ذكر جميعه والتطويل به، وذكروا كيفية اجتماع الطبائع الأربع.

فصل آخر: [ذكر نصوص من كتبهم تدلّ على كفرهم]

ونحن الآن مبتدئون بذكر حقيقة مذهب هؤلاء القوم، ومقتضى دعوتهم واعتقاداتهم التي نصبوا هذه الحيل والخدع للدعاء إليها واجتذاب الضعفاء إليها، وإلى القول بها، وذاكرون لما هو موجود في كتبهم، وما حكاه الناس عنهم، وموردون لذلك بألفاظهم وعباراتهم، ونبيّن أنَّها كلها كفر بالله عزَّ وجلَّ وخلع للدين ومخالفة لجميع النبيين والمرسلين، ومفارقة لما عليه جماعة أهل التوحيد، وأنَّها نصوص قول فرق الملحدة من الفلاسفة وأهل المنطق وأصحاب الطبائع والتخمين، وأهل التعطيل وأهل التثنية، وأنّ الحكيم الفطن إذا تحقق باعتقادهم قال بإبطال التوحيد والنبوة وسقوط العمل بكل

1 في الأصل «عشرين» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «اثني عشر» لعل الصواب ما أثبته.

شريعة وآثر الطرف والتخَصّص وهمّ الخروج عن [131و] جملة العامة والدهماء لم يصر إلّا إلى بعض هذه المذاهب أو إلى الأخذ بجملة منها أو خلط بعضها ببعض أو اختيار ما يتصور له صحته من كل مذهب من المذاهب المخالفة لدين الإسلام وكل ملة، وقد قلنا: إنهم على هذا الأصل استبانوا لدعوة، وأن القصد بها تعطيل التوحيد والنبوة، ونعني حدوث العالم، فإذا فارق الشقي الغر المستضعف الدينَ، وعطلَ النبوة، لم يبالوا إلى أي مذهب من مذاهب أهل الكفر والأوائل صار ووقع وأيها اعتقد، فإذا ذكرنا ما هو مصنف لهم ومشهور في كتبهم وعلى ألسنة دعاتهم وما حكاه الناس عنهم، مع اختلاف العبارات عنهم وتقارب المعاني وكشفنا عن نفس مقالتهم بابا بابا عدلنا بعد ذلك إلى الاعتراض والنقض عليهم، والكشف عن ضعف بصائرهم، وقبح تقليدهم ومصيرهم في أكثر ما صاروا إليه؛ بما يتعدى عند كل محصّل غير أن يكون حُجَّة تشبه فصلًا عن كونه حجة، وبالله على ذلك نستعين ومنه نستمد حسن المعونة والتوفيق.

باب وصف قولهم في حدوث العالم والتوحيد الذي أثبتوه ودانوا به.

قد قلنا من قبل: إنّ الكلّ منهم متّفقون [131ظ] على أنّ للعالم إلهين ربين يستحقان على كل مكلّف العبادة والشكر لهما والإقرار بهما، وقالوا: إنّ أحدهما أعظم من الآخر وأكبر قدرا من الآخر وأولى بالإجلال والتعظيم، وأنّ الأكبر والأعظم منهما له خالق، خلقه وكان سابقا له، وموجودا قبله، فهو لذلك أعظم وأعلى رتبة منه، غير أنّ هذا الذي خلق الإله العظيم من الاثنين لا اسم له ولا صفة ولا يدرك بحد ولا معرفة، قالوا: ولا تجوز الإشارة إليه بأن يقال هو هو، ولا، لا هو هو، ولا أنَّه شيء، ولا أنَّه لا شيء، ولا موجود، ولا لا موجود، ولا قديم، ولا لا قديم، ولا محدث ولا لا محدث، ولا يجرى عليه شيء من هذه الأسماء والصفات؛ لأجل أنَّها توجب أشياء ما جرت عليه من المحدثات، فكذلك لو جرت على القديم كما جرت عليها لشبيه بها، وهذا من دقيق علومهم ومكنونه.

وقالوا: إنه لما خلق -هذا الذي لا يصح الإشارة إليه باسم ولا صفة وهو الأعظم من الإلهين- الإله الثاني أُعجِبَ[1] لما خلق بنفسه، ولم يعرف أنّ له إلهًا خلقه -فيما زعموا- عجبا واختال فرحا فحَدَثَ من عُجبِهِ وزُهُوِّه وظنّه أنَّه لا خالق له، الإله الآخر الذي هو الثاني/ التالي فهو دون الثاني المعجب

1 يقصد اعجب الثاني.

بنفسه، في الرتبة والمنزلة، التي هي بعلم الأعظم حين رأى الثاني أنَّه كان منه، واستدلّ بذلك على حال نفسه، فعرف أنّ له خالقا فاعلا خلقه[1] [132و].

وقال بعضهم: لما خلق الأوَّل الذي لا اسم له ولا صفة الثاني ظنّ المخلوق أنَّه إله، وأنَّه لا خالق له، فحدث من ظنّه ذلك واعتقاده ذلك الباطل في نفسه، وصفته الثالث الذي هو التالي للثاني، وهذا شبيه بقول من قال من المجوس: إن الإله فكّر فكرة رديئة فقال: ما أخوَفني أن يدخل عليّ في ملكي من ينازعني فيه، فتولَّد عن فكرته الشيطان شخصا ماثلا، وقول من قال منهم: بل تولد عن شكّة شكها أو عقوبة عاقب بها، وزعمت الباطنيَّة أن الإله الأعظم -الذي لا اسم له- قد يضاف إليه جميع الأمور على تأويل أنَّها كانت عما كان فيه وهو الثاني الذي كان الثالث عن زهوّه أو ظنّه أنَّه لا خالق له.

قالوا: وهذا الأعظم من الاثنين الموجودين بعد السابق الأزلي يجب عليه عبادة الذي خلقه وكان قبله الذي لا اسم له ولا صفة، قالوا: وهذا الإله العظيم يقال له السابق هو جوهر بسيط غير مركب ولا متجسم ولا صورة له ولا هيئة، قالوا: وهو العقل القابض الذي يشير إليه ويعظمه الفلاسفة، وزعموا أنَّه الإله التام بالقوَّة والفعل؛ لأنَّه فوق كل شيء ولا يخرج شيء عن قدرته.

قالوا: والإله الذي هو أعظم منه والذي كان فكرته وزهوه وعُجبَه، [132ظ] بنفسه، يقال له: التالي، وهو الذي تسميه الفلاسفة النفس، قالوا: وهذا الثاني قَدِرَ على ما قُدِّرَ عليه بقبوله ذلك عن السابق، والسابق قَدِرَ على ما قُدِّرَ عليه بقبوله ذلك عن الذي كان قبله الذي لا اسم له ولا صفة، قالوا: والسابق هو المراد بذكر «كن» في القرآن، والثاني هو المعنى المراد بذكر «القدر» الذي قال فيه: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ ﴾[2] قالوا: والكل من المختلفين قد أثبتوا هذين الإلهين، فقال قوم: القضاء والقدر، وقالت الأوائل: العقل والنفس، وقال بعضهم: العقل الأوَّل والعقل الثاني، قالوا: وأقرب الأشياء من الأوَّل الجوهر الذي لا تركيب فيه ولا عرض وهو نور كله، وعداه [من][3] الأنوار منفعل من خالقه من حركة ولا زمان، قالوا: وهو العقل السابق، قالوا: والشاهد الإله العظيم، وتعظيم المتصورين الذي لا يشار بأنَّه شيء ولا صفة، أنشأ المركبات وأبدعها بوسائط من جوهره، وزعموا أنَّه يلي هذا الإله في المنزلة

1 فالآلهة عندهم ثلاثة: واحد لا اسم له، خلق إلها وسماه السابق أو كن، ثم هذا السابق زها بنفسه فتولد من زهوه إله آخر هو الثاني أو قدر، فاستدل بخلقه للثاني انه مخلوق للذي لا اسم له، لكن المؤلف هنا استخدم لفظ الاله الثاني بدل السابق والتالي بدل الثاني.

2 سورة القمر: ٥٤/ ٤٩.

3 أضفته ليستقيم المعنى.

والتعظيم الثاني الذي هو النفس الناطقة، وهو جوهرٌ عالم بذاته، لا يحتاج إلى الآلات والمُتوسِّطات، ويصعب عن المجاذبات والانقسامات، وهو –زعموا– الذي لما خلق الإله الأعظم بوسائط جوهرِهِ عظّمه الإله الثاني وأخذ يدأب في شكره [133و] ويجتهد أن يبلغ منزلته، وأخذ في تركيب الجواهر وتصويرها وتَدبُّرِها ليتم مراد السابق فيما أراده ويبلغ رضاه، قالوا: فإذا بلغ رضاه بلغ منزلته؛ لأنَّ كل شيء –زعموا– إذا تغذى بغذاء يلحق بأصله كالنطفة التي تتغذى بغذاء صاحبها تلحق بمنزلته، قالوا: فمن قَبِل عن الحجج صفاء من دون الكدورة يبلغ منازلهم، ومن صفا من الحجج خرج عن الكدورة فصار من الأئمة، ومن صفا من الأئمة صار سوسا، ومن صفا من السوس صار نبيا ناطقا، ومن صفا من النطقاء صار تاليا، ومن صفا من منزلة النفس صار عقلا قابضا وإلها سابقا. وكل ما خلص لحق من قصرت منزلته من منزلة الذي فوقه صار بمنزلته، وقام مقامه.

قالوا: فمن قبل عن الرسول ما علمه من التوحيد وأصول العالم العلوي والسفلي وما يقوم به الرسل وأحوالهم وأدوارهم وسرهم ورأى ذلك واجبا عليه لهم صارت نفسه بذلك كالنفس الكلي في مغذيها. وبسطوا القول في هذا بسطا لعلنا نذكره من بعد، فكل عاميّ وسافل متخلف جاهل مغرور يدخل في مذهبهم ويندرج في علومهم ينتهي به الأمر عندهم إلى أن يصير نبيا ناطقا ثم تاليا ثم إلها ربا سابقا، وإن عقلا يقبل هذا الجلف سخيف.

قالوا: ويلي هذا التالي في التشبّه بالسابق النفس الحِسِّيَّة وهو جوهر متحرك بالست حركات [133ظ]، درَّاك سميع بصير من قبل الآلات، حساس بالمحسوسات بغير الآلات. وبعده النفس النامية، وهو جوهر دراك وحي كالدليل لما هو محسوس لما يجانسه ويضادّه، فإذا اجتمع مُنبثه ومتفرقه صار ظاهرا للمشاهدين، وبعده الروح له إنسان الظاهر بعد أن كان مستهلكا في صور العالم والمركبات والعناصر، وبعد ذلك الطبائع وهو شكل المادة وبعده الهيولا، وهو جوهر سبق إلى كل فضيلة جوهرية، وبعده الجسم الطويل العريض العميق، قالوا: فهذه سبعة أشياء كل واحد منها إنَّما يصحّ وجوده بعد ما يتقدّمه في الرتبة.

ومن قولهم: إنّ المُتولد من كل إله يستحق بعض الألوهية وتجتمع جميعا الأوَّل والسابق، وكل واحد كان عن أول قبله فإنَّه ينتقص عن رتبته، وهم سبعة وكل واحد منهم يجتهد في بلوغ ما يرضي الذي قبله إلى أن ينتهي ويبلغ إلى منزلته، ثم قالوا: إنّ السابق أبدع من جوهره بسائط ولها الثاني فكان

منها جميع أجسام السموات والأرض، وأنَّه رتّب ذلك ثانيه يدلّ عليه وعلى السابق وما قبله، وأنّ معرفة ذلك هو العلم المدرَك من النبوة الذي مَن اصابه وحصل [عليه][1] نجا، وهو علم باطن الأمور ومن أخطأه وذهب عنه هلك وضل وغوى وطال عذابه في مشابكة الأجسام وذوق الآلام وتقلبه في المكاره، فإنَّه إذا لم يعلم هذا العلم لم يصفُ وإذا لم يصفُ [134و] لم يصر نبيا ولا تاليا ولا سابقا، وهي أبدا من العذاب ومخارجه الأدوات ومشابك العالم الأجرام المُركَّبة، غيرَ متخلّص منه.

وقالوا: إنه لا يحلّ لأحد أن يدعوا إلى دينهم إلَّا بعد علم هذين الأصلين. وقال بعض هؤلاء: إنّ الأوَّل الذي كان عنه السابق فكّر أيضًا فكرة رديئة فحدث منها شخص ضالّ منفعل، منه الشرور، وقال قوم منهم: بل ذلك إنَّما عَرَضَ من فكرة السابق.

وقالوا: ومعنى النبي الناطق والإمام وحجته في العالم السفلي مقام السابق والتالي من العالم العلوي، وأنَّه كما لا يقوم الجسد الظاهر في تمامه إلَّا بروح ولا يتم نبي وحده حتى ينضاف إليه آخر فكذلك لا يتم تدبير في علو ولا سفل إلَّا باثنين أحدهما ألطف من الآخر، وحال عملهما، ولذلك ما صار السابق منشئا للأعيان والثاني بفعل تركيبها وتصوير الأجسام.

[هذا ذكر عهد ما يستدلون به على تصحيح قولهم هذا على طريقة الفلاسفة]

قالوا: ويدلّ على ما قلناه من أمر العالمين عُلوِيِّه وسُفليّه: أنّ كل شيء وجدناه وشاهدناه كثيفا كان أو لطيفا لا يتم كونه ويصحّ وجوده إلَّا بمعنى به زواجه، ولا بدّ أن يكون ذلك شيء يرى أو شيء لا يرى و شيء ظاهر أو شيء خفي، قالوا: ووجدنا كل عين نامية لم تقم بنفسها ولا بدّ لها من مقيم يقيمها، فعلمنا بذلك بأنّ ماسكها لايرى، والأعيان ظاهرة تُرى، فثبت بذلك فضل الماسك على المسوك.

قالوا: فكل موجود تحت الحس ينتهي إلى عِلَّة ومحال [134ظ] وجود قائم لا عِلَّة له، قالوا: والطريق إلى العِلَّة ومعرفتها هو المعلول المؤدي إليها، ولما كان الشيء لا يفارق علّته وكانت عِلَّة الأشياء قديمة وجب أيضًا أن يكون المعلول أزليا قديما، قالوا: فثبت بذلك أن للعالم عِلَّة لم تزل، لولاها لم يكن

1 أضفته ليستقيم المعنى.

العالم، قالوا: وتلك العِلَّة هي التي لا اسم لها ولا صفة لأنَّ الأسماء المشاركة فيها دخول المسميات والموصوفات تحت جنس وأنواع وحد وحقيقة، ولما فارق المعلول علّته في الرتبة خرج عن حكمها في الحد وخرج بذلك عن حكمها في الاسم والصفة.

وهذا جهل منهم ومناقضة ظاهرة لأنَّهم قد أشركوا بين العِلَّة والمعلول في الوجود، والعِلَّة عندهم فاعلة والمعلول مفعول وهم مع ذلك مشتركان في الوجود وغير مفترقي الحكم فيهما.

وهذا نقض ظاهر وقد كان يجب أن يفرّقوا بين العِلَّة والمعلول والصانع والمصنوع في الوجود، ولأنَّ من حق الفاعل أن يكون متقدما على المفعول، والعِلَّة الموجبة لذات غيرها أن تكون سابقة لما يتولد عنها ويكون منها، إن كان القول بالعِلَّة والمعلول والسبب صحيحا، والإشراك في الأسماء والصفات لا يوجب تشابهاً وتجنيساً، ولا نرفع بيان ما دخل تحت الاسم وإفراق معانيه، واستواء الشيئين في الوجود مانع من أن يكون أحدهما فاعلا والآخر مفعولا، وإذا لم يجز أن تكون العِلَّة الموجبة للمعلول معدومة فهي لا شك موجودة، كما أنّ معلولها موجود [135و] فإذا لم يجد افتراقهما في الوجود مع أنّ أحدهما عِلَّة والآخر معلولا كان بأن لا يوجب افتراقهما بحسب الاسم والصفة، وكذلك إذا لم يوجب ذلك افتراقهما في القدم والأزلية كان أولى أن لا يوجب افتراقهما في الاسم والصفة، وقد بيَّنَّا في غير كتاب استحالة حدوث العالم عن عِلَّة قديمة.

قالوا: والعِلَّة عِلَّة لعلم قابض على كل شيء عال عليه، منه ينشر أنواره، قالوا: ولا حيّ -فيما شاهدناه- ولا مركب الا من كثيف وروح خفية، ولا مركب إلّا على ضربين: إما مركب على جور في تركيبه وزوال تعديل، فذلك ما تجب حياته، بخلاف ما تجب حياة من صحّ تركيبه واستقام واستوى تعديله، قالوا: وقد وجدنا أجساما لا حياة لها مؤتلفة عن طبائع أربعة، ووجدناها متى تركبت تركيبا ما -وإن لم يبلغ أن يصير ويكون في تعديل الحي الحساس- حدث لها معنى فارقت به ما ليس له تركيبها، وصار حيا حياة ما وزيادة وهو النبات بأن تعدل تركيبه، لأنَّه لا جور فيه كالأول حدث له حياة فارق بها ما ليست له، وهو الحياة الحِسِّيَّة فإن تركب تركيبا معتدلا لا جور فيه حدثت له حياة نطقية يصير بها مدبرا متسلطا.

قالوا: وذلك أتم التركيب وأعدل النظام. قالوا: فوجب العلم بأن عالمَ العالمَ وأجزاءه المتفرق في نظامه متى اتصلت أجزاء العالم بعضها ببعض على تركيب ما، ظهر القابض فيها ظهورا، فكان لما ظهر

على تعديل من تركيب صفات وأحكام يخرج المركب بها [135ظ] عن نقص إلى تمام وتحصل له حياة يباين بها جميع أجزاء العالم وهي الحياة النطقية، فإن كان أيضًا على جور لم يبلغ به غاية الكمال لتقارب شوائب النقص فيه وتأثيرها في نقصه، فعلمنا أن دون العقل القابض أمر تولد عنه لا يبلغ رتبته وذاك هو الذي سميناه نفسا.

قالوا: ولا متولد من شيء إلَّا وهو من جنسه ومتى تغذى بغذائه صار مثله وبلغ منزلته ورتبته برفع شوائب النقص عنه بغذائه ممَّا يتغذى، ومتى فعل ذلك لحق بأصله واتصل بشكله وخرج عن حده ونقصه، قالوا: فالنفس والروح تدرك الأمور بالوسائط والاتصال بالأجسام، فإذا تغذت بالعلم فالعلم نفى عنها شوائب النقص وكدورته وما اتصلت به ممَّا يخالف جنسه جنسها فصارت لذلك عقلا قابضا.

قالوا: ولما كان الإنسان أتمّ أبنية العالم كان تعديله لذلك أتمّ تعديل فصار عاقلا حيا ناطقا، وكانت الحياة الحِسِّيَّة إنَّما تدركه بتوسط وآلة، والروح الناطقة تدرك الأمور بآلة وتوسط بغير آلة ولا توسط، وكانت بالعلم تخرج عن الغفلة وتلتقط على الأمور فتعرفها، وكان العلم هو هذا الغذاء المخرج عن شوائب النقص الذي لا نية بتوسطها، وكانت عند فراقه أقدر على علمها وأولى بلحوق شكلها، وكانت حينئذ تدرك الأمور بلا آلة ولا توسط فيكون عقلا قابضًا لا شائب فيه ولا قرار، وكان منزلته في العالم بمنزلة الشُعاع القابض واتصاله بالأشياء بحسب تيمنها لقبوله، [136و] قالوا: فقد صار ما شاهدنا من الأمور دلالة على أصول وعلل منها ما لا يشركه صفة ولا يلحقه اسم بخروجه عن معاني الابتداء، ومنها عقل قابض مدرك للأمور بالآلات[1] ولا واسطة، ومنها مدرك بوسائط وآلات، ومنها ما لا يصحّ له إلَّا بإدراك ولا معلولات، قالوا: فوجب أن تكون العِلَّة الأولى عِلَّة العقل القابض إذ كان به قوامه وعنه كان، لدخول العلل عليه، وكونه معلولا، ولا بدّ لكلّ معلول من علة، وصار العقل – زعموا– عِلَّة لما سميناه نفسا، وصارت النفس عِلَّة لتركيب الأشياء، وصار التركيب عِلَّة للحياة النامية، وتركيب النامي عِلَّة للحياة البهيمي البهيمية، والحياة الجسمية عِلَّة للتركيب الأتم الحاصل لدى الحياة الناطقة التي للإنسان الذي هو أتم الحيوان، وصار تركيب الإنسان وحياته عِلَّة لصحة ما استفادت، وصحة استفادته عِلَّة لقبوله عن المفيد ومجامعته للمفيد عِلَّة لفائدته، فلا فائدة إلَّا من اثنين.

---

1 لعل صوابها بلا آلة.

[أنواع الأجساد]

قالوا: والأجساد ضربان سفليَّة وعُلويَّة، فالسفليَّة كالأمهات وهي ساكنة، والأفلاك والنجوم عُلويَّة وهي متحركة، فالساكنة تقبل آثارها وبها يتم شأنها، كقبول الأنثى لتأثير الذكر فيها، قالوا: لأجل أنّ الأفلاك تحت الأرض كهي فوقها إذ كانت الأرض مركزها، فلما كانت الرطوبة في الأرض لاقتها حرارة الشمس فأثارتها فتولَّد منها بخار، فصعد الجو فتحرك فصار هواء فتحرك بالحرارة فصار ريحا [136ظ] فتجمع البخار المُفرّق في الهواء فصار غماما، فتولَّد من حركات الريح حرارة من هذه القوى فتولَّد منه القطر وتولّد منه من اصطدام العالم الحيوان.

قالوا: ولما كان جميع حيوان العالم السفلي متكوّنا بالطبائع وتحريك الأفلاك وكان الإنسان عالَمًا صغيرا هو أتم تركيبات العالم التي تبحث عن أصوله، اجتمع له من جميع أجزاء العالم الكبير فلا جزء من أجزاء العالم الكبير إلَّا وفيه مثله؛ لأنَّ فيه ظاهرا هو جسمه وباطنا هو روحه، وأربع طبائع هي اصطفافته ورأسه كالفلك المحيط به، وفيه نيران كنجوم فلكه وفيه عقله وحياته، على معنى الإله المدبر له، وفيه بدنه كالأرض وفيه ثِياب وشعره كالشجر والنبات في الأرض، وفيه عظامه كالحجارة والجبال، وفيه ظهره كالبَر من الأرض، وبطنه كالبحر من الأرض، وفي بطنه ألوان مختلفة من المياه، والحيوان والعظام كأنواع ما في البحر من جميع ذلك، وفي بدنه الدواب المتولِّدة من بدنه كالدواب المتولِّدة في الأرض، وتدوير رأسه كتدوير الفلك، وغذاؤه من أنواع العالم، وقوام كثير من العالم بتدبيره، وإن كان هو مُدبَّر كقوام كبير العالم بالأفلاك والنجوم والاصطفاف وإن كانت مدبَّرة، وإليه ينتهي غاية كل ما دونه كما ينتهي غاية الإنسان إلى ما فوقه، فكان لذلك العلم الأكبر في تمامه وقوامه وتركيبه ونظامه، وكان تركيبه من تركيب العالم الأكبر وعنه تولد وكمل، فلا بد أن يكون تصوّره [137و] كان بعد تصوّر سائر المتصوّرات من العالم، فصار لذلك عند تأمّله بعض بأنَّه مجموع متفرقات أجزاء العالم، والعالم متفرّق مجتمِع أجزاء الإنسان، فلا شيء لو تفرق كان العالم الأكبر إلَّا هو، ولا شيء لو اجتمع العالم الأكبر كان يكون إنسانا إلَّا وهو لذلك العيان فالمعول عليه أنَّه عالم أكبر بالقوَّة وعالم بالفعل أصغر والعالم الأكبر عالم بالفعل إنسان بالقوَّة.

قالوا: والنبات تولّد من امتزاجات العالم الضعيف، والبهائم تولد من امتزاج له أقوى من الأوَّل وأعدل، قالوا: وإذا كان الإنسان متولدا عن العالم وعن تركيبه وبه تم وكمل، إلَّا أنَّه نزل على

العالم الأكبر عند نظامه وصحة تركيبه أن صار حيا ناطقا، دلّ ذلك على أن حياته حصلت له بهذا التركيب الذي لولاه لم تكن له حياة.

قالوا: وقد صحّ حكمة الحكيم الأوَّل في قوله: إنّ آخر العمل أول التفكير وأول التفكير آخر العمل، فلما كان الإنسان آخر عمل العالم صحّ أنَّه أول تفكير الصانع.

قالوا: ولما كان الإنسان ضربين ضرب اتحد بالعلم ولابسه وضرب لم يتناهى به، كان المتحد به أشرف وأكمل وأشد اتحادا بالعقل المحيط بالعالم، وكان قبول الإنسان لذلك يكون بضروب:

فمنه ما يكون بالصفاء فيتصل بالنفس أيضًا كرؤية المنام فتقبل عنها علما غير متصور بصورة، فإذا قدره في نفسه صارت له صورة خفية، فإذا ركبه بقوله وعبّر عنه بلسانه جعله جسدانيا، قالوا: فهذه حال النبي الناطق فيما عمله [137ظ] وخبر عنه وبان به من غيره، قالوا: ولا يظهر ذلك عليه إلَّا بعلم وعمل، إذ العمل تدبير وضع شريعة على إصلاح أمر دنياه وقوام العيش بين الخلق، وأما العلم فبعلم الآخرة والترقي في درجات العلم والصفات بجزئيات البعض لتلحق بالعلويات، وقد يدخل في العلم بتدبير شرائعه وأبنيتها وتركيبها أدلّةً على علوم العلويات. قالوا: فهذه منزلة الناطق فيما ألقاه إليه التالي الذي يسمّونه النفس، ولا معنى عند الباطنيَّة للنبوّة يزيد على هذا.

قالوا: والقبول الثاني قبول ما يلقيه الناطق إلى غيره ممّن تهيّأ لقبول ذلك عنه لصفائه، وهو ثالث المقابلين المستعدين وهو سوس الناطق، وربَّما خدعوا من يدعونه وألبسوه ممن يخافون سماع قولهم، فيقولون: الناطق بمنزلة محمد صلى الله عليه، والسوس بمنزلة علي رضوان الله عليه، ولذلك صار علي ثلاثة أحرف لأنَّه ثالث، وكان يجب على قولهم هذا أن يكون اسم كل سوس لناطق ثلاثة أحرف، وهم قد قالوا ونصوا على أن شمعون الصفا سوس المسيح، وهو خمسة أحرف، ويجب لذلك أن يكون كاملا عن أربعة ويكون خامس المستعدين، ولكن أين من يتأمّل هذا من مناقضاتهم، وليس يدخل في دعوتهم إلَّا ضعيف وغر مخدوع، لا ارتياض له بشيء من العلم، فإن ناقضهم بذلك مناقض من الراغبين عن كفرهم قالوا له: إنَّما صار اسم شمعون خمسة أحرف لأنَّه سوس الخامس من النطقاء، وهذا يوجب أن يكون اسم سوس محمد ستة أحرف لأنَّه [138و] سوس سادس النطقاء وعلي ثلاثة أحرف، ويجب أن يكون سوس آدم على حرف واحد لأنَّه سوس أول الناس، وهذا من كلامهم يدلّ على حيرة الجهال المخدوعين منهم، وعلى إلحاد المتنبه منهم وتلاعبه بالدين، وذلك دلالة ظاهرة على قولهم.

قالوا: ومعنى قبول السوس ما يلقي إليه الناطق ممَّا وقفه عليه من علم معاني شريعته وبكيفية ترتيبها؛ دلالة على معاني العلوم التي بإدراكها يحصل للصفاء ويلحق بدرجات العلم، وهم يريدون بذلك أنَّه يتوصّل بعلم ذلك إلى إدراك علم العالم العلوي وما فوق ذلك، يصفوا كصفاء النفس ويصير إلى شرفها ثم إلى شرف العقل فيصير عند ذلك إلها وعقلا قابضا.

قالوا: ومن الناس من تأخر عن هذا القبول، فمنهم من قبل عن الاثنين بالعبادة باللسان وهم حجج الأُسُس، ومنهم من سمع ذلك منهم فلم يقبله ومنهم من ذهب عن علمه فصار كالبهيمة لا يسمع إلَّا دعاء ونداء، قالوا: ولهذا أجهل الناس حقائق تركيب الأفلاك والأجسام ونبأ الأنبياء بشرائعهم دلائل على حقائق ذلك وإفادة له وتنبيها عليه.

قالوا: ولما كان الإنسان كما قلنا أول فكرة الصانع كان كتدبير الأفلاك قد عمل في الهواء والأرض والنار والماء، وكان لا بدّ له ممن يدبّره، وكانت موادّ العلم لا تظهر إلَّا بمعلّم ومفيد، وكان المعلم والمتعلم زوجا والعالم مفيد والمتعلم قابل عنه، والإنسان وإن علم وكانت نفسه مزدوجةً فإنَّه لا يتم كمال العلم إلَّا بأن يزدوج بمثله فيبني أحوال العالم بذلك.

قالوا: والواجب [138ظ] أن يسمي المزدوجان أساس العالم، والأساسان هما المتعلم والعالم لأنَّهما الجامعان له المتحدان بآثار العلوي التي بها قوام السفلي الجسماني فوجب أن يكون آخر عمل ما قبلهما، وأن يكونا مكوّنا كما قلنا أول فكرة السابق الأول.

قالوا: وكل زوج من جنس متى اتصل لهما غذاؤهما لم يفيدا إلَّا عند فناء الأمهات بل ينموا ويزيد أمورا تتولد عنهم قالوا: فالعالم الجسماني مجموع في روح واحد عالم صافي مصطفى من الخالق ورسول منه ومتعلم من الرسول على سبيل نجاة أخذ عنه على الطاقة، قالوا: وهذا هو معنى قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾[1] وقوله: ﴿ هل يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ ﴾[2] ولهذا قال الصادق: «الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل النجاة، وهمج رعاع اتباع كل ناعق»[3].

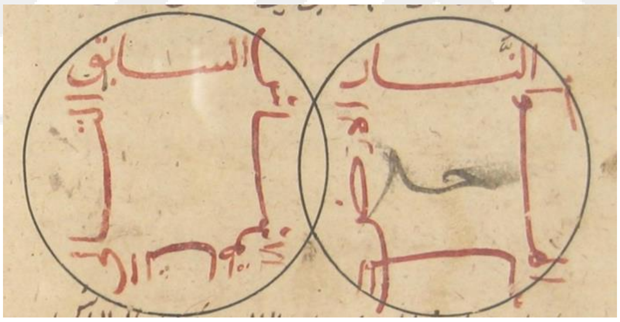
1 سورة آل عمران: ٣/ ٧.

2 سورة الأعراف: ٧/ ٥٣.

3 الأمالي لمفيد، ص: 247؛ بحار الأنوار للمجلسي، 1/ 177؛ وفي الكافي للكليني، 1/ 34: "الناس ثلاثة عالم ومتعلم وغثاء".

قالوا: ولما كان كل مركب فهو زوج أحدهما أعلى من الآخر كان المبتدىء أعلى من الذي يقابله وباجتماع المفيد والمستفيد يَنتظم العالم الأعلى، وبمثل ذلك ينتظم العالم الأسفل وكما أن السماء تفيد الأرض فيظهر منها سائر النبات، فكذلك متى قبل المتعلم من العالم ظهر له أنواع الحكم والعلوم والشرح والبيان.

قالوا: ولما كان الخلق لا يخلو من شيئين مرئي وغير مرئي وجب أن لا يخلو من روحين أحدهما يُرى والآخر لا يرى وكل زوج منهما أصلان فصار الجميع أربعة، قالوا: ولذلك صارت الطبائع أربع منها فاعلتان ومنها قابلتان، تولد عن الأربعة أربعة أرض وماء وهواء ونار فالفاعلتان من ذلك البرودة والحرارة [139و] والفاعلتان مُؤَثِّرتان فكان من الأربعة لطيفان وكثيفان، فاللطيفان بمنزلة أصل العالم، والكثيفان بمنزلة الفروع، قالوا: وكان اتصال الأربع الطبائع بالمشاكلة لا بالمخالفة يرجع أحدهما إلى أولها، وكان كذلك حال الأربعة في العالم وتدبيره على هذا المثال والصورة:



وهذه صفة الأصول الأربعة، وهذا الذي حكيناه وحكاه الناس عنهم، وكتبهم مملوءة به حقيقة، قولهم الذي يفخرون به ويدعون إليه ويدعون أنَّه علم التوحيد والنبوة الإلهي المكنون، ورُبَّما صار كثير منهم إلى تعطيل الصانع ونفى عِلَّة العالم والقول بالدهر وأن العالم لم يزل على ما نجده عليه اليوم في تمامه وتركيبه وقبول أجسامه للصورة والتركيب وجميع الأعراض، والحوادث لا أول لها، ولم يزل شيئ[1] قبل شيء لا إلى نهاية وقد حَكى ذلك عن كثير منهم حاكون.

وحُكي أنّ منهم من يقول: إنّ [139ظ] العالم مكوّن ولا يقال إنه كونه الذي تكون عنه، وإنّ منهم من قال: إنّ العالم مخلوق ومعلول، قالوا: ونريد بذلك أنّ له علّة تكوّن عنها، وقال بعضهم: بل أقول جميع العالم بما يكون فيه ومنه، وكان المعروف منهم يأتي بكيس يحكى عنهم على ما ذكر أنَّهم

1 في الأصل «شيئا» لعل الصواب ما أثبته.

يقولون: إنّ العالم ممسَك ولا أقول ولا يقول القوم: إنه مخلوق، ومن الباطنيَّة من يقول: إنّ العقل الأوَّل لما نظر إلى ما به صورته فتولَّد من نظره إلى الأوَّل الحركة وتولّد من نظره إلى ذاته السكون، وتولّد من الحركة الحرارة، ومن السكون البرودة، وتولد من الحرارة اليبوسة وتولد من البرودة الرطوبة، فتمت الطبائع أربع.

قالوا: وقد كان تولّد من نظره إلى ذات الهيولا القولي فصارت الطبائع على أربع، فتولَّدت الأفلاك السبعة والبروج الاثني عشر، ثم تركّبت الأمهات ثم الناميات ثم الحيوان، وآخره صورة الإنسان، وأعدل التركيب هو الموجود منها، فأمَّا أن يكون من ذلك فاعل على غير هذا فمحال.

ومن أهل الدهر من قال: لا إله للعالم ولا مدبّر له، والأغلب أنّ هذا قول أكثر الباطنيَّة وإليه يدعون، وأن يثبتوا الناس بذكر عِلَّة ومعلول وأول وثاني وناطق وأساس وخالق ومخلوق واللوح والقلم وكن وقدر وأمثال ذلك من العبارات والرموز فالحاذق البالغ إلى منتهى علومهم هذا دينه من مثبتي العالم وعلته، وثانيها وثالثها وقِدم الجواهر وحدوث تركيبها [140و] وصورها، أو هي عِلَّة وصانع أصلا، ومن لم يبلغ هذه الدرجة منهم فهو عندهم من حشوهم وعامتهم وممن لا يتجاوز قدر ما بلغوه إليه من المنزلة، فإن وجدوه منجذبا إلى نهاية ما يدعون إليه ممَّا حكيناه عنهم صوّبوا رأيه في ذلك وصَغّروا في نفسه أمر التوحيد والنبوة والشرائع والدين، وإن كان ممن يستوحش من ذلك لعاميته وجفاء طبعه وغلبة الكدورة والنقص عليه اقتصروا به على ما بلغ ولم يُجاوزوا به إلى ما فوقه ومنعوا واكتفوا منه بذلك، فإنَّه بقدر ما يبلغ إليه مفارق الملَّة والشرع ويصير منهم ومن أعوانهم متصلا ومستجيبا ومؤمنا محرما، وقد يستأكلون ماله ويلزمونه صلاة الخمسين ويصرفونه في مصالحهم، ويكون كالعبد لهم، وألفاظهم في مبتدئ العالم ونشوئه وتمامه وتركيبه وعلته، والنفس والعقل القابض والجسميات والروحانيات تختلف.

قالوا: وجميعها ومحصوله وحقيقته مع تباين العبارة عنه وتفاوتها تارة وتقاربها أخرى هو ما حكيناه عنهم، قال ابن رزام[1] وغيره ممن حصل مذاهبهم وشغل نفسه بالبحث عنها: بعض علومهم غايتها نحو ما قلناه، وهو موجود في كتبهم وكل رموزهم وإشاراتهم إنَّما هي رموز على هذه المعاني

1 له كتاب محقق: الرد على الاسماعيلية القرامطة وشرح مذاهبهم في الصد عن شرائع الرسل والدعاء الى افساد الممالك والدول والرد علا سائر الملحدين، لم أقف على ترجمته.

والأمور، وقد ذكرنا في صدر هذا الكتاب تصريح صاحب «**البلاغ الأكبر والناموس الأعظم**» بالإلحاد والطعن على التوحيد والنبوة وحثه على [140ظ] خلع الدين وترك العمل بالشرائع وثلبه لجميع رسل الله صلوات الله عليهم، وتخصيصه نبيَّنا محمدا صلى الله عليه بأعظمه وأشنعه، وهذه المعاني والمذاهب الفلسفية التي ذكرناها عنهم مصرّح بها في كتبهم المعروفة التي منها: الكتاب المترجم «**بكتاب الدعوة الطاهرة**»، وكتاب «**الف ب ت ث**»، وكتاب يعرف «**بكتاب التقديس**»، وكتاب يعرف بكتاب «**تصاريف القدرة**»، وكتاب مترجم بكتاب «**خبر بيت المقدس**»، وكتاب يعرف بكتاب «**البعث والنشور**»، وكتاب ملقب «**بكتاب التخويف**»، وكتاب يلقب «**بكتاب التصريف**»، وكتاب يعرف بكتاب «**الشطرنج**»، وكتاب عيسى بن موسى يعرف بكتاب «**المعاد والثواب والعقاب**»، وكتاب له أيضًا يعرف «**بالسكينة الخالصة**»، وكتاب له يعرف «**بماء الذهب**»، وكتاب «**عين الشمس**»، وكتاب «**المعادن**»، وكتاب «**تفصيل سفر الأسرار**»، وكتاب «**الجامع في علم التوحيد**»، وكتاب «**التنبيه على التاج وأسبابه**»، وكتاب «**تأويلات أراء الفلاسفة**»، وكتاب شرح أنواع الراجمة مترجم «**بكتاب الراجم**»، وكتاب «**الزينة السماوية**»، وكتاب «**المحصول**»، وكتاب «**المعادن**»، وكتاب «**البرهان الباطني**»، وكتاب «**أسماء الرب**»، وكتاب «**تأويلات في القرآن**»، فهذه كتب لهم معروفة وقد قرأنا بعضها، ومدار جميع ما قرأناه منها وما لم نقرأه ممَّا قد شهر لهذه الرموز والإشارات [141و] إلى ما ذكرناه عنهم من الدعاء إلى ترك التوحيد والنبوة والعمل بالشرائع الظاهرة والتمسك بعلم الباطن في بدو العالم بالأول والثاني، ومعرفة أسباب التصوير والتركيب والبسائط والعقل القابض والنفس والثاني والناطق والأساس، وما يذكرونه بعد ذلك رموز على هذه الأمور التي وصفناها، فليتحقّق كل مسلم أن معنى دينهم وآخر دعوتهم هو ما حكيناه.

وهذا باب ذكر النقض والاعتراضات على مذاهبهم

فأمَّا ما يدلّ على فساد قولهم أنَّهم لم يجدوا شيئا كثيفا كان أو خفيفا لطيفا إلَّا وهو لا يصح وجوده إلَّا بمعنى تزاوجه، ولا بدّ أن يكون ذلك المعنى إما أن يُرى أو لا يرى إلى آخر هذا الفصل، فهو أنّ ما ادعوه ممَّا لا يدخل تحت درك بالحواس والمشاهدات، وإن كان واجبا ومعلوما فإنَّما يجب أن يعلم بطريق

التأمّل والاعتبار، لأنَّ الذي يدرك الحواس ويُعلم باضطرار لا يختلف العقلاء في العلم به، وفيما قالوه أعظم الخلاف، ولا [...][1] حاجة الكائن إلى فاعل يفعله وممسك يمسكه وعِلَّة يعلل به، وكذلك فإنَّ حدوث المُحدث غير معلوم بالضرورة ودرك الحاسة، وإنَّما يعلم بدقيق التأمل والتدبُّر، ثم يعلم أن محدثا أحدثه وممسكا يمسكه [141ظ] وعلّةً تحدث عنه بنظر ثان بعد العلم بأنَّه محدث، فدعواهم أن العلم بأنَّه لا كائن تجده إلَّا ولا يصحّ إلَّا بمعنى تزاوجه بطريق الرؤية والمشاهدة، من أدل الأمور على جهلهم بطريق العلوم والمشاهدة لما شاهده إنَّما يشاهد وجوده وكونه فقط وأخصَّ صفته التي لا وصف له أخص منها، وليس يدرك إلَّا على هذين الوصفين فقط، ومن المتكلمين من يقول: إن الشيء لا يشاهد شيئا موجودا، وإنَّما يشاهَد جسما وجوهرا وسوادا، ومع ذلك فقد قام واضح الأدلّة على حاجة كل مُحدَث إلى محدِث وفاعل له، لولاه لم يكن حادثا ولا موجودا، وإنَّما هو معلوم بالدليل لا بالمشاهدة والضرورة، فأمَّا أن يشاهد محدِثا وممسكا لغيره ومزاوجا فإنَّه باطل باتفاق أهل النظر، فيسقط ما قالوه.

وأما قولهم: إنّ كل عين قائمة لم تقم إلَّا بمقيم أقامها، فثبت بذلك فضل الماسك على الممسوك فإنَّه خطأ على الإطلاق؛ لأنَّ الحادث إنَّما يحتاج إلى مقيم ومحدِث ماسك له في حال حدوثه ولا يحتاج إلى ماسك في حال بقائه واستمرار الوجود؛ لأنَّ حدوثه لذلك لا بفعل فاعل ولا عن علّة، وإن عنوا بالماسك الغير القائم شيئا غير الفاعل لها فليذكروا ذلك لنكلمهم على معناه، على أنَّه لو سلم أن جميع الأعيان الحادثة تحتاج إلى ممسك لها في جميع أحوال وجودها وقيامها وإلَّا عَدِمَت لم يجز أن يقال: إن الماسك أفضل من [142و] الممسوك؛ لأنَّ لفظة «أفضل» من ألفاظ المبالغة التي تقتضي المشاركة في الصفة وحصول مزيَّة له أفضل بعد التساوي، ولا يستعمل ذلك إلَّا في المماثل والمتجانس من الأشياء أو المتقاربة في الصفات، وصانع العالم جلّ ذِكره بائن من جميع الحوادث وخارج عن أجناسها، فلم يجز أن يوصف بأنَّه أفضل من صنعه.

فأمَّا قولهم: إنّ كل موجود تحت الحس ينتهي إلى علةٍ ولا يوجد قائم إلَّا بعلة، والطريق إلى العِلَّة ومعرفتها هو المعلول المؤدي إليها، فإنَّه أيضًا قول باطل وخطأ فاحش؛ لأنَّ الأمصار والدواب من حيث هي أعيان وذوات غير محتاجة إلى عِلَّة تكون عنها؛ لأنَّه لو كان ذلك كذلك لكانت العِلَّة محتاجة إلى عِلَّة تكون عنها؛ لأنَّ العِلَّة غير قائمة، فهي لذلك مشاركة لمعلولها فيما له احتياج إلى علة، وهذا يوجب

1 العبارة غير واضحة.

حاجة[1] كل عِلَّة إلى عِلَّة أبدًا إلى غير غاية، وأن يكون ما يقولون إنه عِلَّة العلل والصانع الأوَّل الذي لا اسم له ولا صفة والذي يسمونه العقل الأوَّل محتاجا[2] إلى عِلَّة يكون عنها وعلته إلى علة، وفي اتفاقهم على فساد ذلك والعلم ببطلانه دليل على سقوط ما قالوه، وإنَّما يقول بعض المتكلمين: إن أحوال الموصوف وهي كون الحي حيا والعالم القادر عالما قادرا وأمثال ذلك هي المعلولة بالعلل التي هى العلم والقدرة والحياة، وأن هذه الأحوال ليست بأعيان قائمة وذوات منفصلة، ولا توصف بعدم ولا وجود ولا نفي [142ظ] ولا إثبات، ولو كانت أعيانا قائمة لاستحالت حاجتها إلى علة، فقد بطل على هذا القول حاجة الأعيان إلى علة، وإذا لم يقل المتكلم بالأحوال فما تثبت في العالم عِلَّة ولا معلول، وقد بسطنا هذا الكلام وبيَّنَّاه في كتاب: «**ما يعلل ومالا يعلل**» بما يُغني عن الإطالة به. ومن الناس من يصف الأسباب المؤثرة في وجوب حدوث ما يتولد عنها معها أو بعدها عِلَّة للمسبَّب، ومعنى أنَّه مولّد فيقولون: عِلَّة ذهاب الحجر دفعه، وعِلَّة ألم الحي ضربه، وأمثال ذلك. وهذا الأصل عندنا باطل؛ لفساد القول بالتولد في أفعال الله سبحانه، وأفعال خلقه، وقد بسطنا القول في ذلك في «**نقض نقض اللمع**» بما يغني عن [تكراره][3]، ومحقِّقوا[4] المعتزلةُ يحيلون كون المولِّد عِلَّة للمولَّد؛ لأنَّ العِلَّة موجبة لمعلولها، وقد يصحّ وجود السبب المولد مع الموانع من توليده فيكون موجودا ثابتا مع عدم المسبب، وعِلَّة الحكم لا يجوز وجودها مع انتفائه؛ لأنَّ ذلك ينقض كونها موجبة، ومنهم من يمنع أن يكون فاعل الفعل علةً لفعله، لأجل أن من حق العِلَّة أن يتغير بها صفة المعلول وحاله عما كان عليه، ولذلك سمي المرض عِلَّة لمّا غيّر المريض عن حال الصحة إلى السقم، وقد ثبت عندهم أن الفاعل قديما كان أو محدثا قد يفعل في غيره فلا تتغير ذاته بما يوجد من أفعاله لغيره، فلم يجز لذلك أن يكون الفاعل عِلَّة للفعل أيضا، ويدلّ على ذلك أيضًا أن ذات القديم [143و] الصانع لا يتغير بها شيء من أفعاله جوهرا كان أو عرضا؛ لأنَّه لا يوجد سبحانه في شيء من أفعاله ولا يحلّها فيكون لذلك مُغيّرا أحكامها، فيجب لهذا أن [لا] يكون الفاعل علةً لفعله ولا الفعل عِلَّة لوجود الفاعل ولا بحالٍ وصفةٍ محدّد لذاته عند وجود فعله، فيكون

1 في الأصل «حالة» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «محتاجا» لعل الصواب ما أثبته.

3 في الأصل: مقابله وهي غير واضحة، ولعل المثبت أصوب .

4 في الأصل «محققوا» لعل الصواب ما أثبته.

الفعل عِلَّة لأنَّه ليس للفاعل بكونه فاعلا حالا ولا صفة، وإن كان وجود الفعل عِلَّة لوجوب تسمية الفاعل له فاعلا في حكم اللغة وبطريق المواضعة، وهذا أيضًا يبيِّن بطلان ما قالوه.

وقد يقول بعض المتكلمين القائلين بالإرادة الموجبة: إنّ الإرادة عِلَّة لوجود المراد، وهذا أيضًا باطل؛ لأنَّها لو كانت عِلَّة له لوجب قيامها ولاستحال وجودها مع عدم مرادها، ولغير ذلك ممَّا قد أبطلنا به كونَ الإرادة موجبة في كتاب الإرادة من «النقض» وغيره، وقد اختلف الفلاسفة القائلون بأن القديم عِلَّة لوجود المحدث، فقال قائلون: إن معلوله قديم كما أن العِلَّة قديمة، وقال بعضهم: بل الحوادث متجددة الوجود وعلتها قديمة سابقة لها، فمن قال: إنهما معا لزمه أن لا تكون العِلَّة بكونها عِلَّة موجبة للمعلول، أو لا من كونها معلولة، وكون المعلول علته، وكيف يتصور في نفس عاقل كون ما لم يزل كائنا موجودا معلولا بعِلَّة موجبة! ولو أمكن ذلك أمكن أن يكون العقل الأوَّل عِلَّة العلل معلولا وجوده بعِلَّة موجبة[143ظ]، وإن كان لم يزل موجودا، وهذا جهل ممن بلغه.

فأمَّا قولهم: إنّ القديم عِلَّة للمحدث فإنَّه أيضًا من الخطأ الظاهر؛ لأنَّه لا وجه من قِبله يقتضي وجودُ القديم وجودَ المحدث ولا بعده، ولذلك صح وجود صانع العالم تعالى عند سائر الموحدين مع عدم العالم، وبقاؤه أبدا دائما سرمدا ولو لم يفعل شيئا من العالم، فلا وجه من ناحيته يعلم بوجوب تعلّق وجود القديم بوجود محدَث معه أو بعده، حتى يكون علّةً له، هذا ظاهر السقوط والبطلان.

فأمَّا قول من قال: إنّ المعلول والعِلَّة قديمان فقد بيَّنَّا فساده، على أنّ قولهم: إنّ المعلول هو العقل الذي يفيد بأنَّه محدث بفاعله والمحدث هو الموجود بعد عدم، والجمع بين القديم وبين فعل معلول موجود عن عدم وأنَّه مع ذلك قديم لم يزل نهاية الجهل والإحالة، فبطل ما قالوه من كل وجه، وسقط بذلك قولهم: ولما كان الشيء لا يفارق علته، وكانت عِلَّة الأشياء قديمة كان المعلول أزليا قديما، وقد بيَّنَّا أنّ الشيء لا يصحّ بحال أن يكون معلولا من حيث كان شيئا؛ لأنَّ ذلك يوجب حال كل عِلَّة إذا كانت شيئا إلى عِلَّة إلى غير غاية، وذلك محال، وقد بيَّنَّا في كتب أصول الديانات أنّ ما هو لم يزل موجودا يجب أن يكون الوجود واجبا له، وأن ذلك بعينه يوجب وجوده، فبطل ما قالوه.

ويقال [144و] لهم أيضا: إذا قلتم إنّ العالم معلول بعلته لأجل أنَّه لا يصحّ وجود العالم دون وجود علّته؛ لأنَّه لا يصحّ عندكم وجود علّته مع عدمه، كما لا يصحّ وجوده مع عدم علّته، فلم كان بأن يكون العالم معلولا بعِلَّة أولى من كون علّته معلولة به، وهذا يوجب كون الشيء عِلَّة لما هو عِلَّة له، وذلك نهاية الإحالة، فبطل ما قالوه.

فصل: [سبب كون الباري عِلَّة عند الباطنيَّة]

فإن قالوا: إنَّما وجب كون الباري عِلَّة للعالم لكونه أشرف منه. يقال لهم: أول ما في هذا استحالة كون الباري أشرف من العالم، إذا كان العالم لم يزل موجودا كما أن بارئه لم يزل موجودا، فلو قال لكم قائل: العالم الذي هو لم يزل موجودا أشرف من صانعه الذي هو لم يزل موجودا، لم يجدوا في ذلك فصلًا. وإنَّما شرف الصانع على المصنوع إذا كان متقدما على صنعته وكان الصنع محتاجا إليه والصانع غنِيًّا عنه في وجوده، فأمَّا إذا لم يصح وجود أحدهما دون الآخر، كانا مستويين في الرتبة والشرف، فبطل ما قلتم.

ويقال لهم: إنّ شرف الشيء على غيره لا يجب أن يكون عِلَّة للمشروف، ولذلك لم يجب أن يكون الجسم والجوهر علّتين لوجود أعراضهما، وإن كان أشرف منها.

فصل: [قولنا إن القديم يتقدم الحوادث بغير غاية]

وقد بيَّنَّا في غير هذا الكتاب أنّ من سبيل القديم الأزلي أن يتقدم الحوادث بغير غاية ولا نهاية، بل لو قدّر أوقاتا لكانت لا نهاية لها، فكيف يجوز [144ظ] مع ذلك أن يقال: إن المفعول المعلول يجب كونه مع علّته، وذلك يوجب قدمه ويحيل وصفه بالحدوث وحاجته في الوجود إلى موجد يوجده. لولا الجهل والحيرة.

فإن قالوا: أفليس نصب الجسم في ضوء الشمس والنار يوجب حدوث فيء له؟ والجسم عِلَّة ولم يفارقه المعلول، يقال: هذا من عظيم جهلكم أيضا، لأنَّ ذات الجسم ليس بعِلَّة لحدوث الظل والفيء، وإنَّما تصير عِلَّة له أن لو كان الفيء معلولا، لأنَّه لو أُلقيَ ولم يُنصَب لم يحدث ظلّ، فزال ما توهّمتم. وعلى أنّ الفيء ليس بمعنى على قول كثير من الناس، والعِلَّة عندكم لا تكون عِلَّة لما ليس

بمعنى حادث، فبطل ما قلتم. ولأنَّ الجسم لو كان عِلَّة لحدوث الفيء لم يجز أن يوجد إلَّا والفيء موجودا، وقد علمنا أننا لو نصبناه وأَضرَمنا النيران والمشاعل والمصابيح حوله ومن جميع جهاته لم يحدث له فيء، فقد جاز إذن وجود العِلَّة مع عدم المعلول، وهذا نقض قولكم: إن المعلول لا يفارق علّته، وكل هذا يبيّن فساد ما قالوه، وعلى أنَّه لو قال لهم قائل: إن عِلَّة حدوث الظل رفع الجسم إلى الضوء دون ذات الجسم، لكان ذلك أقرب، لأنَّ ذاته توجد في غير الضوء فلا تكون عِلَّة الفيء، ومتى رُفعَت إلى الضوء حدث عن رفعه الفيء، فالرفع لذلك أولى أن يكون عِلَّة من ذات الجسم، فزال ما قالوه.

فصل: [دعواهم أن المشاركة في الأسماء تقتضي تماثل المسميات]

فأمَّا قولهم: إنّ تلك العِلَّة لا اسم لها ولا صفة؛ لأنَّ [145و] المشاركة في الأسماء والصفات تقتضي اشتباه المسميات وتماثلها ودخولها تحت جنس أو نوع أو حدّ وحقيقة، ولما فارق المعلول علّته في الرتبة خرج عن حكمها في الحد، وخرج بخروجه عن حده عن حكم العِلَّة في الاسم والصفة، فإنَّه أيضًا قول ظاهر البطلان، لأنَّه مناقضة في اللفظ؛ لأنَّهم قد سمّوا العِلَّة علة، وسمّوه موجب المعلول، وسمّوه ممسكا له وفاعلا له، وهذا كلّه نقض ظاهر. ويقال لهم: لو كان يجب خروج الصانع عن حدّ المعلول وحكم خروجه عن استحقاق اسم وصفة فيجب أيضًا لذلك خروج العِلَّة عن صحّة العلم بها والذكر لها والإخبار عنها، وإلَّا لم تخرج على المعلول، فإن مرّوا على ذلك تجاهلوا، وإن أبوه أُلزِموا جواز وصف العِلَّة وتسميتها وإن خرجت عن حد المعلول، ولا جواب عن ذلك.

واعلموا وفقكم الله: أنّ الشيئين لا يوجب اشتباههما بدخولهما تحت اسم وصفة يسميان بها، وإنَّما يجب دخولهما تحت النوع والجنس، متى كانت ذات كل واحد منهما سادّة مَسدّ ذات الآخر ونائبة منابها، ومعنى ذلك: أنَّه يستحقّ كل واحد منهما من الحكم والصفة ما يستحقّه الآخر، ويجوز عليه من ذلك ما يجوز على الآخر، ومتى لم يكونا كذلك لم يكونا مثلين، وإن اشتركا في كثير من الأسماء والصفات، ولذلك اشتركت الأجسام في تسمية جميعها أشياء وموجودات [145ظ] وإن لم تدخل بذلك تحت جنس ولا نوع جنس، وكذلك فإنَّ اللون والطعم مشتركان في كونهما في تسميتهما بأنَّهما لونان وعرضان محمولان في الجوهر، وإن لم يكونا مثلين، وكذلك السواد والبياض مشتركان في أنَّهما لونان غير أنّهما مختلفان، ولم تجب تماثلهما بالاشتراك في هذه الأسماء والصفات، وقد تختلف الأسماء

والصفات على الشيء ولا تجب بذلك اختلافه، كقولنا في الذات الواحدة الحادثة: إنّها موجودة وحادثة وجسم ومركّب أو بسيط، ولا يجب لذلك كونه مختلف الذات، وكذلك فقد يجري على الأشياء المختلفة الحدود والمعاني أسماء متفقة، كالقول عين وبيضة وجارية، وإن كان ما يدخل تحت هذه الأسماء أشياء مختلفة، فإنَّ بيضة تجري على بيضة الحيوان وعلى الخُوذَة، والقول جارية تجري على السفينة والأمَّة، والقول عين تجري على ذات الشيء وعلى العين الناظرة والنابعة وعلى الذهب وعلى عين الركبة وعين الميزان وعين اللصوص، ولم يجب اتفاق هذه الأسماء في الحد والصفة لاتفاق أسمائها، فالأولى أن لا يجب اختلاف الأشياء باختلاف أسمائها، وكذلك فإنَّ القول لون وكون وعلم وقدرة وإرادة، أسماء تشتمل على أجناس مختلفة غير داخلة تحت جنس ولا نوع جنس مع اتفاق أسماء جميعها، فبطل ما قالوه.

فصل: [الرد على قولهم: إن الله معلوم ولا ليس بمعلوم]

وقال بعضهم: [146و] لا أقول: إنّ الله سبحانه معلوم ولا ليس بمعلوم، كما لا أقول: موجود ولا ليس بموجود، فيقال له: ما قلته باطل من وُجُوه، أقربها أنّك قد أثبته بهذا القول معلوما لأجل أنك إن كنت لا تعلم أنَّه معلوم ولا ليس بمعلوم فأنت قائل فيه ومتكلم عليه بغير علم منك، وذلك جهل وفساد، وإن كنت قد علمت أنّ الباري سبحانه لا معلوم ولا ليس بمعلوم فقد علمته غير موصوف بنفي الصفة وبإثباتها، وهذا علم به لا محالة واعتراف بأنَّه معلوم من وجه، ولا جواب عن ذلك.

ويقال لهم: إنّ نفي النفي كنفي الإثبات، فإذا اتفق على أنّ القائل إذا قال: إنه معلوم وليس بمعلوم وموجود وليس بموجود فلا بد من أن يكون مناقضا، وأن يكون أحد قوليه كذبا، إما النفي أو الإثبات، وكذلك إذا قال قائل: لا هو معلوم ولا ليس بمعلوم، وجب أن يكون كاذبا في نفي كونه معلوما، أو نفي كونه ليس بمعلوم، فبطل بذلك ما قلتم ويقال لهم إن جاز أن يكون لا معلوم ولا ليس بمعلوم فما أنكرتم أن يكون معلوما وليس بمعلوم وموجودا وليس بموجود، فإن قالوا: هذا لغو وتناقض من القول، قيل لهم مثل ذلك في قولهم: إنه لا معلوم ولا ليس بمعلوم، ويقال لهم: قد اتفق العقلاء على أنّ حقائق الأشياء لا يثبت لها من حيث الاسم؛ لأنَّه لو كان ذلك كذلك لوجب لو قلبت الأسماء وغيرت –وجعل [146ظ] كل اسم وضع عِلَّة لغير ما وضع له في الابتداء أو نقل إلى غير ذلك لغة ووضعا– أن تنقلب لذلك حقائق المسميات، ولو كان ذلك كذلك، لكانوا لو سموا القديم محدثا

والمحدث قديما، والجوهر عرضا والعرض جوهرا أن ينقلب لذلك القديم محدثا والمحدث قديما، والجوهر عرضا والعرض جوهرا، وهذا نوع آخر من الجهل لا يبلغه صاحب نظر، ولأنّه أبطل اعتبار حقائق الأشياء ومعرفة تجانسها واختلافها باتفاق أسمائها وصفاتها أو باختلافها، وهذا واضح في إبطال ما ظنوه، وقد كان أبو العباس الناشي [1] -من المعتزلة- أقرب قريب من هذه الجهالة، فزعم أنّ كل شيئين جرى عليهما اسم واحد فلا بد أن يكون إنّما جرى عليهما لاشتباه ذاتيهما أو لاشتباه ما احتملته ذاتاهما[2] من المعنى أو لمضاف أضيفا ومُيِّزا منه لولاه ما كانا كذلك، أو لأنّه مجاز في أحدهما وحقيقة في الآخر، فزعم لذلك أن كل اسم جرى على الله سبحانه وعلى المحدث كعالِمٍ وعالِمٍ وحي وحي وقادر وقادر فإنّه حقيقة في الله تعالى ومجاز في الآخر، فسئل عن وصف السواد والبياض بأنّهما لونان في الأقسام وعن تسمية القديم والمحدث بأنّهما فاعلان وصفة الخلافين والفرق بأنّهما خلافان وغيران في الأقسام فلم يمكنه إدخال ذلك في أقسامه، فبطل ما أصّله. وقد شرحنا ذلك في غير هذا الكتاب.

وقد أشركت [147و] الباطنيّة في هذا الباب، فقالوا: كما لا يجوز أن يقال: إنّ الأوّل القديم موجود ولا ليس بموجود، فكذلك لا يجوز أن يقال: إنه مذكور ولا ليس بمذكور، ولأنّه يصمد إليه بدعاء ولا رغبة. وقالوا مع ذلك: إنّ للعالم معلول يدلّ عليه وإنه علّة، ولا يجوز أن يدلّ الدليل على ما ليس بمعلوم ولا مذكور، فهذا كله تناقض ظاهر واختلاط بيِّنٌ يغني عن مناظرة وقائله. فأمّا قولهم: إنّ الأسماء والصفات تلحق جميع المسميات والموصوفات الداخلة تحتهما دخول تحت جنس أو أنواع فإنّه باطل؛ لأجل أن ما دخل تحت جنس أو نوع فهو كل ماله مثلٌ ونظير يجانسه أو ممّا يصحّ أن يكون له مثل وجنس في المقدور، ولا يصحّ ذلك إلّا في الناس والحوادث التي يقدر خالق كل جنس ونوع منها على ما لا نهاية له من أمثاله، فأمّا القديم سبحانه فإنّه مخالف لجميع الأجناس والأنواع، ولا يصحّ دخوله تحت القدرة والفعل، ولا يتوهّم له مثل ونظير تحت قدرة قادر، فلم يجب وإن سمى ووصف بأنّه

---

1 عبد الله بن محمد أبو العباس المعروف بابن شرشير الناشئ الشاعر المتكلم من أهل الانبار اقام ببغداد مدة طويلة ثم خرج إلى مصر فنزلها قرأت على أبي محمد السلمي عن أبي نصر بن ماكولا،وهو من العلماء بالأدب والدين والمنطق. له قصيدة علي رويّ واحد وقافية واحدة، في أربعة آلاف بيت، في فنون من العلم مات سنة ثلاث وتسعين ومائتين. تاريخ دمشق لابن عساكر، 32/388-390؛ الاعلام للزركلي، 4/118.

2 في الأصل «ذاتيهما» لعل الصواب ما أثبته.

شيء وموجود وحي وقادر وعالم أن توجب له هذه الأسماء دخوله تحت جنس أو نوع من جنس، فبطل بذلك ما قالوه.

فإن قالوا: أفليس كل شيء محدَث وكل عالم حيّ قادر فله جنس، فإذا وصفتم الباري وسميتموه بهذه الأسماء فقد سميتموه بأسماء قد تجري على ماله جنس ونوع. قيل لهم: ما يعقل [147ظ] من ذلك ولا يجب أن يكون من جنس أو نوع وإن جرى عليه من الأسماء ما يجري على من له جنس، وذلك أنّ الشيء الحي العالم القادر لم يثبت له النوعية والجنسية بجريان هذه الأسماء عليه، وإنَّما يثبت له ذلك من حيث علم بواضح الأدلة أنّ له مثلا موجودا وأن يجب قدرة خالقه من أمثاله ما لو فعله لكان مثله ومن نوعه لا لاستحقاقه اسم شيء وموجود، فلم يجب لذلك أن يكون القديم جنسا ونوعا، لأنَّه قد يجري عليه من الأسماء ما يجري على ما له جنس ونوع إذ لم يكن الخلق والجنس ثابتين لمن هما له لأجل جريان الاسم عليه لكن لما بيَّنَّاه فزال ما ظنوه.

فصل: [خروج العِلَّة عن معنى معلولها خروج عن اسمها]

وأما قولهم: إنّ العِلَّة إذا خرجت عن معاني معلولاتها خرجت عن أسمائها وحدودها. فإنَّه كلام على أمرين: فإن عنوا به خروج عِلَّة العالم وصانعه عن أسماء معلولاته التي تفيد معانيها وحقائقها التي هي عليه من ذواتها من العرضية والجوهرية والحدوث والتحرك والتأليف والتصوير والجهل والعجز وما جرى مجرى ذلك، فإنَّه صحيح، لأنَّه لو جرى عليه من الأسماء ما يفيد هذه الحقائق ويكون موضوعا لإفادتها والدلالة عليها لوجب أن يكون مشاركا للمعلولات في حدها وحقائقها التي هو مفارق لها، وذلك باطل.

وإن أرادوا وجوب خروجها عن أسمائها التي لا تفيد فيها الجنس والنوع والحدوث والجوهرية والعَرَضية والتكاليف المجاورة والصورة [148و] والفعلية، فذلك باطل؛ لأنَّ ما هذه حاله من الأسماء لا يوجب دخول المسمى في جنس ولا نوع ولا إثبات مماثلة ومشاكلة، وهذه سبيل القول الثابت، وشيء وموجود وحي وعالم وقادر وأمثال ذلك، فزال ما قالوه. ولو كان دخول الأشياء تحت اسم وصفة يوجب تماثلهما وثبوت حد لهما، لكانت جميع الأشياء المحدثة متجانسة متماثلة ومن جنس واحد ونوع واحد، ويكون جميعها أشياء ومحدثات وموجودات ومذكورات ومعلومات، وفي العلم ببطلان ذلك

واختلاف حقائق الحوادث وحدودها -وإن اشتملت هذه الأسماء عليها- أوضح دليل على فساد ما توهّموه.

فصل: [دعواهم أن العِلَّة عِلَّة لعقل فائض على شيء عال عليه]

فأمَّا قولهم: إنّ العِلَّة عِلَّة لعقل فائض على شيء عال عليه من جنس أنواره، فإنَّه قول باطل ودعوى لا برهان عليها، فلم قلتم ذلك وما الحُجَّة عليه؟ ثم يقال لهم: قد قلتم: إن العِلَّة لا تفارق المعلول، فإن كانت العِلَّة عِلَّة للعقل الفائض وحده، فالعقل وحده هو القديم الموجود، وإن كانت العِلَّة عِلَّة للعقل وغيره من الأشياء فما دون العقل هو قديم أيضا، والعِلَّة عِلَّة له فما وجه قولكم: إنّ العِلَّة عِلَّة العقل وحده؟ فإن قالوا: كل العِلَّة عِلَّة للعقل وحده وهو القديم دون غيره، قيل لهم: لم قلتم ذلك وما الدليل عليه؟ ولم لم تكن العِلَّة عِلَّة للعقل وغيره معه، أو عِلَّة لغيره من الأشياء دونه؟ فلا يجدون في ذلك متعلقا.

ويقال لهم: ما الذي أوجب حاجة العقل [148ظ] إلى عِلَّة يكون عنها، وتكون عِلَّة له أولى من حاجته بالعلم بكل معلوم والقدرة على كل مقدور والإدراك لكل شيء مدرك، إلى عِلَّة له قديمة يكون عنها وتكون عنه، بل ما أنكرتم أن يكون جميع ذلك يحتاج إلى عِلَّة قديمة دون العقل أو كله، والعقل غير محتاج إلى علة، بل قد قال لهم بعض المتكلمين -هازئا بهم-: وما الذي جعل العقل يحتاج إلى عِلَّة قديمة تكون له وعنها أولى من حاجة الرقاعة والحماقة والبلادة والموت والفناء وكل نقص إلى عِلَّة قديمة تكون لكل شيء منه؟ فلا يجدون إلى الفصل بين ذلك طريقا، وهذا يوجب أن تكون العِلَّة عِلَّة لجميع هذه الأجناس أو يكون لكل شيء منها عِلَّة غير عِلَّة صاحبه، وذلك خروج عن دينهم، وقول بعلل قديمة بعدد هذه الصفات والأجناس، ولا محيص من ذلك.

وأما قولهم: ولا حيّ -فيما شاهدناه- إلَّا مركبا من جسم كثيف، وروح خفية. فإنَّه قول باطل، لأنَّ الحي هو الجسم والحياة عرض توجد به كسائر أعراضه من أكوانه وألوانه وحره وبرده، والعرض لا يقوم بنفسه، ولا يجوز عليه التأليف والتركيب مع عرض مثله، ولا مع جسم هو محله أو غير محله؛ لأنَّه لو جاز ذلك عليه لوجب أن يحمل التأليف والتركيب وأن يخرج عن جنسه، وأن يكون متحيزا وبمثابة سائر الجواهر والأجسام، وذلك محال. والذي يدلّ على أنّ الحياة عرض من الأعراض لأنَّها لو كانت [149و] جسما من الأجسام لوجب أن يكون لسائر الأجسام حياة، وليس يكون الحي منها حيا بسيطا

كان أو مركبا خفيّا كان أو ظاهرا، لأنَّ الدلالة قد دلّت بها أوضحناه -في غير هذا - على أن الأجسام كلها من جنس واحد، من حيث سد بعضها مسد بعض، واستحق كل شيء منها من الأحكام والأوصاف ما يستحقه غيره، وهذا هو حقيقة المثلين، فوجب لذلك تماثل سائر الأجسام، ومتى ثبت بما قلناه ذلك وكان البعض منها روحا خفيّة -على ما ادعوه- وجب أن يكون جميعها أرواحا خفية، ووجب أن يكون الحي نفسه روحا لنفسه خفية؛ لأنَّ ما يُؤثِره ويوجبه أحد المتماثلين يجب أن يكون الآخر مؤثرا أو موجبا له، وإلَّا عادا مختلفين، وذلك لأنَّ المثلين في كل جنس مثلان لأنفسهما، فلو اختلفا من وجه لوجب أن يختلفا بأنفسهما، وأن يكون جهة تماثلهما هي جهة اختلافهما وأن يكون ما اتفقا به واختلفا، وذلك نهاية الإحالة، كما يستحيل أن يكون ما به يسكن الساكن في المكان به بعينه يتحرك عنه، وما به يكون عالما به يكون بعينه جاهلا، وكما يستحيل كون السواد بنفسه بياضا، بياضا بنفسه حتى يكون ما له يكون سوادا له يكون ويصير بياضا، فثبت بهذه الجملة كون الحياة عرضا مخالفا لمركب الأجسام وبسائطها، واستحالة تركيبها وتأليفها مع محلها من الأجسام أو غير محلها، وبان فساد ما قالوه [149ظ].

ويقال لهم: ما الفصل بينكم وبين من قال: لا عالم قادر ومريد مدرك ومتحرك ومتلون -فيما شاهدناه- إلَّا مركبا من جسم كثيف وعلم وقدرة وإرادة وإدراك وحركة ولون وروح خفي. فإن مروا على ذلك ظهر جهلهم وتركوا دينهم، وإن قالوا: ليس العالم القادر المُتلوّن المتحرك مركبا من جسم كثيف وعلم وقدرة وإدراك وإرادة [وروح][1] خفي، قيل لهم: وكذلك الحي فليس مركبا من كثيف وروح خفي، وطرق النظر والعلوم لم يستجيزوا أن يدعوا كون الحي مشاهدا حيا من جسم مركب كثيف وروح لطيف، وقد عُلم أن الحي لا يُعلم حيا بالمشاهدة والإدراك كما لا يعلم كون العالم عالما قادرا معتقدا بالمشاهدة والإدراك، لاختلاف الناس فيمن الحي العالم القادر.

وقول بعضهم هو الحياة، وقال آخرون: هو محلّ الحياة منها، وقولُ فريق: بل جسم لطيف وراء هذا الشخص الظاهر، وقول بعضهم: هو جسم بسيط مثبتا ومنبسطا من وراء هذا الهيكل الظاهر، وقال معمر:[2] إنه جسم لطيف لا يدرك بالأبصار ولا هو في مكان دون مكان، وإنه هو الحي المكلف الفعال

---

1 أضفته ليستقيم المعنى.

2 معمَّر بن عبَّاد السلمي، المتوفى: 215هـ، من غلاة معتزلي أهل البصرة، ثم سكن بغداد وناظر النظام. لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، 8/ 122؛ تاريخ الإسلام للذهبي، 5/ 463.

دون الجسم المركب الظاهر، فما يختلف فيه العقلاء المدققون هذا الاختلاف العظيم، كيف يكون مدركا وداخلا تحت المشاهدة وغيرها من الحواس، لولا فرط الجهل والتقصير.

ثم يقال لهم: لو كان الحي مشاهِدا، [150و] أن يكون مشاهدا كونه مركبا من جسم كثيف وروح لطيف، وكيف يكون ذلك مشاهدا وكل العقلاء من المتكلمين المثبتين للأعراض يخالفونهم ويخطّؤونهم؟ وذلك كله كان يجب إذا أوردوا ما حكيناه عنهم على وجه الدلالة على قولهم والبرهان، أن يقيّضوا دعواهم هذه بشبهة وأمر يتكلم عليه وإن لم يطل الكلام في هذا العقل طمعا في معرفتهم لما قلناه فيه لقصورهم عن ذلك، لكن لمعرفة من يحتاج إليه وإلى علمه من أهل التحقيق، فأمَّا هم فما عندهم غير تقليد الفلاسفة الحكماء –بزعمهم فيما قالوه– وتفخيم شأنهم والعجب بالعسير الوحشي من ألفاظهم والتطرف بأتباعهم ومفارقة المِلَّة. والرجل العامي في اعتقاده وإن كان أكثر [...][1] والصواب في يده ومعه.

فإن قال منهم قائل: ليس الروح الخفي هذا الجسم المركب، ولكنه نفس تركيبه، قيل لهم: فتركيبه ظاهر ليس بخفي؛ ولذلك يعلم بالمشاهدة اختلاف التركيب، فلا وجه لقولهم: إنه روح خفي على أنّ التركيب إما أن يعنوا[2] به تجاور أجزاء الجسم الكثيف أو تأليفه الذي هو –عند بعض المتكلمين– عرض متولد عن المجاورة وموجود في المتجاورين جميعا وأنَّها عندهم، فهو باطل؛ لأنَّ تركيبات الأجسام تختلف، والحياة والروح لا تختلف، وكذلك فإنَّها تزيد وتنقص إذا حصل نقص [150ظ] الحي منه، وكونه حيا يصحّ منه العلم والقدرة والإدراك لا يختلف، فبطل ما قالوه.

على أننا قد بيَّنَّا –في غير كتاب– أنّ الحياة لا تحتاج إلى تركيب وبنية وتآلف، وأن الروح يصحّ أن توجد في الجزء الذي لا يتجزأ مع انفراده عن سائر الأجسام، فبطل ما قالوه من كل وجه، من كون الحياة تأليفا وتركيبا أو محتاجة إلى كون محلها مركبا.

فأمَّا قولهم: إنّا وجدنا أجساما متولدة عن طبائع، فإنَّه أيضًا قول ظاهر السقوط من وجوه، أحدها: أنَّه لو كانت الأجسام متولدة عن الطبائع لم يكن ذلك معلوما بالمشاهدة والوجود، ولو كان معلوما بالضرورة وطريق المشاهدة لعلم ذلك كل عاقل سليم تجب علمه بالضرورات والمشاهدات،

---

1 في الأصل طمس.

2 في الأصل «يعنون» لعل الصواب ما أثبته.

وكلنا يعتقد بطلان ما قالوه وفساده، [...][1] وهو أن القول بالتولد في أفعال الله سبحانه وأفعال خلقه باطل عند كل من خالفهم، وخالف المعتزلة في هذا الباب، على أن المعتزلة أيضًا لا تذهب في التولد مذهب هؤلاء لما ليس هذا موضع ذكره.

والوجه الآخر: أنَّه لو ثبت القول بالتولد لم يجز أن تكون الأجسام ممَّا يصحّ أن يتولد عن شيء، لأنَّ ما يحدث متولدا عند أصحاب التولد أجناس محصورة ليست الأجسام منها وهي الآلام والاعتمادات والحركة والسكون [151و] والتأليف والوهاء[2] والأصوات عند اعتماد الأجسام الصلبة واصطكاكها والعلم المتولد عن النظر، والأسباب المتولِّدة للنظر والاعتماد والوهاء الولد للألم، والمجاورة المولدة للتأليف الموجود لمحيلين، وليس شيء من ذلك تتولد عنه الأجسام، فأمَّا الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة فإنَّها عند جماعة من المتكلمين أعراض[3]، وكلهم قائلون بأنَّها لا تولد جسما ولا عرضا ولا شيئا أصلا، يقول ذلك مثبتو التولد والنافون له، فهذه جملة تبطل دعواهم هذه التي لم يذكروا فيها حُجَّة ولا شبهة.

وممَّا يدلّ على استحالة تولد الأجسام عن الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة، ما يُثبت من كون هذه الأربعة أعراضا غير قائمة بأنفسها وكونها محتاجة في وجودها إلى الأجسام التي توجد بها - كسائر الأعراض المحتاجة إلى محلها- فكيف يجوز أن يكون الشيء مولدا وموجبا لمحلّه، ولِما لا يصحّ له وجوده دون وجوده؟ وهذا غاية الاستحالة والفساد. ويدلّ على أنَّها أعراض كل شيء يدلّ على أن الحركة والسكون والاعتماد والتأليف والأصوات والطعوم والألوان أعراض، فإن وجدوا في ذلك فصلًا فليذكروه. وممَّا يدلّ على أنّ الحرارة والبرودة عرضين؛ علمنا بتساوي [151ظ] حجم الحُمرة والحديد وإذا كانا حارّين وإذا كانا باردين، فلو كانت الحرارة والبرودة جسمين لنقص الجسم بمفارقة كل واحد في وزنه أو مساحته وحجمه، وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنَّهما عرضان، وكذلك الرطوبة واليبوسة، وبهذه الدلالة يعلم كون اللون والطعم والحركة والسكون أعراضا، ويوجد الجسم مرة حارا ومرة باردا مع تساوي جميع أحواله، وبدلالة وجود[4] من جنس الحار ما ليس بحار ومن جنس البارد وما

1 في الأصل طمس.

2 وهَاءَ، كَجاءَ: تَلْبِيَةٌ. القاموس المحيط للفيروز آبادي، «هاء».

3 في الأصل عند جماعة مبنى الأعراض من المتكلمين...، وأظن أنها تكرار.

4 في الأصل «وجودنا» لعل الصواب ما أثبته.

ليس ببارد، وبكل دليل يعلم به كون الحركة واللون عرضين، والعرض لا يولد محله وما يحتاج في الوجود إليه حتى لا يصحّ له وجود دون وجوده.

ويقال: إن كان الجسم مركّبا من الطبائع لأنّكم لم تجدوا وتعقلوا جسما يخلوا منهما، وجب أن يقولوا: إنّ الأجسام مُركَّبة من نور وظلام وحركة وسكون ومن ألوان وطعوم وأرائح، ومن سائر الأعراض التي لا تجد الأجسام خالية ولا منفكة عنها، ونعني بالوجود لذلك وجوده بطريق النظر في الأدلة لا الخبر والمشاهدة، وكيف يعلم ثبوت هذه الطبائع الأربعة وما عداهما ممَّا عددناه من الأعراض بطريق الضرورة والمشاهدة، وكثير من أهل الدهر وأبو بكر الأصم[1] والنظام[2] من منتحلي الإسلام وغيرهما، متّفقون على نفي [152و] سائر الأعراض ونفي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ويقولون: لسنا نعقل ونثبت شيئا غير أنفس الأجسام، وأنّ الحار إذا برد والبارد إذا حميَ لم يبطل من الجسم شيء، ولا حدث فيه ، وهناك معنى غير ذلك فيها، والقوم لهم تعب شديد وشغل طويل في إثبات هذه الطبائع معاني غير الجسم بتركيب الجسم منها، وفي أنَّها إذا ثبتت فليست أجساما من قبيل الأعراض، فإنَّها إذا كانت أعراضا لم تصح أن تولّد أجساما كما لا يصحّ ذلك في غيرها من الأعراض، وفي أنَّها لا يصحّ تركيبها وتأليفها، كل ذلك ما لا دليل لهم عليه، فبطل ما قالوه.

فصل: [دعواهم في تركيب الطبائع الأربعة]

فأمَّا قولهم: إنّ الطبائع الأربع متى تركبت تركيبا ما، لم يبلغ أن يصير حيا حياة معتدلة حدث لها معنى فارقت به ما ليس له تركيبها، وصار حيا حياة نحو وهي نبات. فإنَّه أيضًا كلام باطل؛ لأنَّ الحي لا يحتاج في كونه حيا إلى تركيب ولا إلى بِنيَةٍ مخصوصة وغير مخصوصة، ولا الحياة أيضًا محتاجة في وجودها إلى بنية وتآلف بل لا يحتاج إلى المحل فقط، كما أنّ صفات الحي من العلم والقدرة والإدراك والإرادة فإنَّما يحتاج إلى المحل والحياة فقط، لاستحالة وجود شيء من ذلك بالميت والجماد، وقد بيَّنَّا هذا وشرحناه في الكلام على من هو أعلم بهذا الباب وأشد بحثا عنه وانتصارا له وإيراد شبهه فيه؛ وهم المعتزلة، وفي

1 أبو بكر الأصم شيخ المعتزلة، متوفى: 201هـ، كان دينًا وقورًا له العديد من المؤلفات. سير أعلام النبلاء للذهبي، 9/ 402؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 10/ 169.

2 إبراهيم بن سيار بن هانئ النظَّام، أبو إسحاق البصري، متوفى 231هـ، من رؤوس المعتزلة، متهم بالزندقة، وكان شاعرا أديبا بليغا، وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة. لسان الميزان للذهبي، 1/ 67؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 6/ 12.

شرعنا [152ظ] في الإغراق والتقصي في كل فصل من هذا خرجنا عن غرض الكتاب، وإنَّما نذكر قدر ما ينبه على خطأ هؤلاء القوم وفساد موضوعاتهم وكره دعاويهم، واعتقادهم العلم بصحة ما يدّعونه ضرورة، وهو مع ذلك من قبيل المجهول دون المعلوم وإنَّما ننظر في العلم بالشيء هل هو ضرورة، أو علم استدلال بعد حصول علم به، فأمَّا ولمّا يحصل العلم به بعد فذلك محال، فأمَّا تسميتهم النبات حيا فإن عنوا به أنَّه ممَّا ينمو ويزيد وأنّ فيه رطوبة وبرودة ومخالف في ذلك لما لا نماء فيه من جسم الأرض والصخر والجماد فذلك صحيح ومُسلّم لهم، وإن كنا نحن لا نسمي ما هذه صفته حيا بعد اتفاقنا على المعنى، ولا طائل في المُشاحة في التسمية، وإن عنوا بوصف النبات بأنَّه حيّ ما نعنيه نحن من أنَّه الذي فيه عرض زائد على الرطوبة والبرودة والنماء والزيادة، وعلى جميع صفات النبات وإن وجد ذلك العرض الذي يوصف بأنَّه حي[1] يصحّ له وجود العلم والقدرة والإرادة والإدراك والفهم والإحساس والألم واللذة والشهوة والميل والنفور، إذا كان الحي محدثا -أعني صحة ألمه ولذته وميله ونفوره دون ما قدّمنا ذكره أو يوجب لمن وجدت به حالات يفارق بها حال العرض والجماد والميت- وكونه حيا يصحّ عند بعض المتكلّمين كونه عالما قادرا لا نفس الحياة، فإنَّه قول لا [153و] شبهة عند العقلاء جميعا في فساده وبطلانه لأنَّنا نعلم بالضرورة أن النبات لا يعلم ويقدر ويحس ويدرك ويشتهي وينفِر ويلذّ ويألم ويختار ويكره، كما نعلم ذلك ضرورة من حال الحديد والصخر أنَّه جماد وميت، وإذا كان كذلك فقد بطل كون النبات حيا على معنى الحقيقي في صفة الحي الذي صفته ما ذكرناه.

فصل: [دعواهم في اختلاف تركيب الطبائع الأربع]

فأمَّا قولهم: فإن تعدّل تركيبه تركيبا آخر حدثت له حياة حسيّة، وأنَّه إن تركّب تركيبا عادلا حدثت له حياة نطقية فصار بها مدبرا مسلطا، فإنَّه باطل؛ لأنَّ قولهم حياة حِسِّيَّة ونطقية تهويل منهم على العامة وإيهام أنّ تحتها علوما[2] إلهية وسرائر ربانية، وهي عندنا من الكلام الفارغ الذي لا معنى تحته، وهذا خطأ وغلط من المتكلّم به، وأوّل ما في هذا أنّ الحياة عرض لا يصحّ أن تكون جسمانية ولا ناطقة؛ لأنَّ الناطق الحساس هو نفس جملة الجسم أو محلّ الإحساس، والنطق منه على ما نذهب إليه نحن وإن

1 في الأصل «حيا» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «علوم» لعل الصواب ما أثبته.

سمي في الجملة بذلك فهو مجاز، وعلى معنى أنّ الناطق الحساس منها وبعض لها، ولو قالوا: فلو اعتدل تركيبه صار الجسم جسما ناطقا وصارت الجملة أو محلّ الإحساس والنطق منها حسيّا نطقيا؛ لكان ذلك أقرب، فهذا هذا. والوجه الآخر أنّنا قد قلنا من قبل: إنّ الحياة وكون الحي حيا وكونه حساسا وكونه ناطقا لا يحتاج إلى تأليف ولا تركيب معتدل ولا غير معتدل، ولذلك ما صحّ بقاء أبعاض الجنّة وحال الأذن إلّا ومات [153ظ] الكرة الطويلة جامع انتقاض البنية وتفريق الأبعاض، وكذلك فقد يصحّ كون الناطق ناطقا وإن كان جزئا واحدا سواء كان النطق الذي يذكرونه العلم ويهوّن النفس للمعاني وكلاما في النفس أو هذه الأصوات المعبر بها عما في النفس في أنّ ذلك أجمع يصح أن يوجد بالجزء المنفرد، وبكل ذي شكل وبنية مع اختلاف الأشكال والبناء؛ وإذا كان كذلك بطل قولهم: إنّ الإحساس والنطق محتاجين إلى تركيب معتدل، وقد قلنا من قبل: إنّ الإحساس والنطق لا يجوز أن يرجع إلى ذات الجسم ويكون هما نفسه، ولا إلى تأليفه وتركيبه؛ لأنَّ تأليفه وتركيبه يوجد مع عدم الكلام والحس والنطق كما يوجد مع عدم اللون والطعم والريح، ومع هذا فقد علمنا أنَّه لا بدّ أن يكون النبات بائن بما ذكرناه من صفاته من الجماد والصخور وكل ما ليس بتام في العادة، وإنَّما يفارقه بما فيه من الأعراض المخالفة لأعراض الحديد والصخر، لا بدّ أنَّه وجنسه لما بيَّنّاه من أنّ الأجسام كلها من جنس واحد فيجب أن يرجع اختلاف أحكامها وصفاتها إلى اختلاف ما فيه من الحرارة والبرودة واليبس والبلة والسواد والبياض والحياة والموت، فأمَّا أن يختلف ذات النامي والناطق وذات الجماد فبعيد محال، ومحال أيضًا رجوع الحسّ والنطق إلى نفس التركيب معتدلة وغير معتدلة لما شرحناه، فثبت أن الإحساس والنطق عرضيّ في الناطق الحساس غيرَ جسمه وغير تركيبه وأنَّهما لا يحتاجان إلى بنية [154و] وبلة وتركيب فيه، وقد تَقصَّينا الكلام في أنَّه لا شيء من الأعراض من حياة وعلم وإدراك وإرادة يحتاج إلى بنية مخصوصة وبلة في فصول القول في الصفات وأحكام الرؤية والإدراك بما يغني عن الإطالة به مع هؤلاء، فإنَّهم عندنا ممن تعزب أفهامهم عن إدراكه.

فصل: [دعواهم في علم العالم وأجزائه]

فأمَّا قولهم: وقد علمنا أنّ علم العالم وأجزاءه المفرّق في نظامه أمر فائض فيها تخرج بحسب ذلك من نقص إلى تمام، فيحصل له حياة يباين بها جميع أجزاء العالم، فإنَّه أيضًا من أوله إلى آخره دعوى

باطلة، فيقال لهم: من أين علمتم أنّ علم العالم شيء فائض يصير ما يعدل تركيبه به حيا، أباضطرار تعلمون هذه الدعوى أم بدليل؟ فإن قالوا: باضطرار، أمسك عنهم، وإن قالوا: بدليل، قيل لهم: ما هو؟ فلا يجدون إلى ذكر شيء سبيلا. ويقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الحي من الأجسام إنّما يصير حيا لوجود حياة به مخالفة لجنسه وجنس الطبائع الأربع، وأن يكون أعراضا مختصة بذات الحي لها دون غيره وأن لوجودها به واختصاصها بذاته يكون حيا لا لتركيبه ولا لصحة التركيب ولا لأجل شيء من الطبائع الأربع، ولا لاختلاطها وتركيبها فيه، وقد قلنا من قبل: إنّ الحي من جملة الجسم ما وُجدت به الحياة منه دون الجملة، ولو ثبت ذلك لوجب أن يكون إنّما كان حيا لوجود الحياة به، أو ببعض هذا إن كان للحي بكونه حيا حالا وصفة زائدة على وجود الحياة به، فأمَّا على قول منكري الأحوال [154ظ] من المتكلمين فإنَّه ليس معنى أنّ الحي حيّ أكثر من وجود الحياة بذاته، ومحال أن تعلل الحياة به؛ لأنَّ ذات الحي لا تعلل ذات الحياة وذات الحياة لا تكون عِلَّة لنفسها، فعلى هذا القول محال تعليل وصف الحي بأنَّه حيّ بتركيبه أو صحة تركيبه أو به أو بشيء عَلِم العالم فائض عليه، كل هذا محال لا معنى له ولا حُجَّة عليه.

ثم يقال: ما أنكرتم أنّ العالم القادر المدرك المريد الكاره إنَّما يصير كذلك لصحّة تركيبه، وأن يكون العلم والقدرة إنَّما يحصلان للحي للتركيب وليس فائضا[1] على العالم، فإن مروا على ذلك تركوا قولهم، وإن أبوه قيل لهم مثل ذلك في كون الحيا ولا فصل. ويقال لهم إن قالوا: الجسم إنَّما يصير حيا عالما قادرا بصحة تركيبه وإنّ الحياة والعلم والقدرة والإدراك والإرادة معان قائمة في العلم بصحة مسيرها إلى الموصوف بها في حال ما يصحّ له الأمور، ويصحّ تركيبه، قيل لهم: فما أنكرتم أيضًا أن تكون هذه حال جميع أعراض الجسم من لونه وكونه ورائحته وطعمه وحره وبرده ولينه وخشونته وبلّته، وأن يكون الجسم إنَّما يصير متحرّكا ومتكوّنا بصحة تركيبه على وجه ما وشيء فائض على العالم فلا يجدون في ذلك فرقا.

وأما قولهم: إن لم يتعدل على تمام ولم يبلغ في حياته غاية الكمال لتقارب شوائب النقص فيه، فإنَّه أيضًا تهويل منهم ولا معنى له لأنَّه كلام يوجب اختلاف وصف الحي بأنَّه حيّ وتزايد [155و] وصفه بذلك، حتى يكون حيّ أحيا من حي، وهذا باطل؛ لأنَّ وصف الحي بأنَّه حيّ جار مجرى وصف

1 في الأصل «فائض» لعل الصواب ما أثبته.

الحي بأنَّه موجود ووصف القائم بنفسه بأنَّه قائم في نفسه في أنّ ذلك أجمع أوصاف غير مختلفة ولا مزايدة، ولذلك لا يقال: شيء أشيأ من شيء، وموجود أوجد من موجود، وحي أحيا من حي، بل إنَّما يفيد وصفه بذلك صحة وجود صفات الحي به من العلم والقدرة والإدراك والإرادة والكراهة، وإن كان محدثا صحّ أن يوجد به النفور والشهوة والألم واللذة وبهذه الصفات يفارق الحي ما سواه من الأجسام، فأمَّا أن يصير في كمال كونه حيا تمام تركيب له أو نقصان منه فذلك باطل لما قدمناه.

فأمَّا قولهم: فعلمنا أنّ دون «العقل» أمر تولّد عنه لا يبلغ مرتبته فسميناه «نفسا». فإنَّه يقال لهم: متى صحّ لكم ثبوت ما سمّيتموه عقلا، وأنَّه فائض وبصفات ما قلتم، ولو ثبت ذلك كيف كان يجب القول بأنّ النفس تتولّد من العقل دون أن يقال: إنّ العقل يولد من النفس؟ فلا يجدون في ذلك فصلًا.

ويقال لهم: ما أنكرتم أن يكون العلم والفطنة والجهل والسهو والغفلة والكراهة والإرادة والسكون والحركة وجميع أعراض الجسم متولّدة عن العقل وإن سمى جميع ذلك نفس، وعلى أنَّه يجب أن يكون كل ما تولّد عن النفس واقعا من العقل، لأنَّ ما تولّد عن فعل الفاعل -عند أصحاب التولد- فعل لفاعل السبب المولد، فهذا يعود إلى أن تكون [155ظ] النفس وسائر أعراض الجسم متولدة عن صحة التركيب، أوتركيب ما في العقل القابض، ولا مخرج لهم من ذلك.

فأمَّا قولهم: ولا متولّد من شيء إلَّا وهو من جنسه، ومتى تغذى بغذائه صار مثله وبلغ رتبته بدفع شوائب النقص عنه. فإنَّه أيضًا قول ساقط ودعوى لا حُجَّة عليها، وأول ما في هذا: أنّ التولّد لا أصل له ولا حقيقة في أفعال الله سبحانه، ولا في أفعال خلقه، ثم لو ثبت لم يُعلم ثبوته بطريق الوجود والمشاهدة، ثم لو عُلم تولّد الشيء عن الشيء ضرورة ومشاهدة لم يجب القول بأنّ الشيء لا يتولّد عن شيء إلَّا وهو مثله، فإنَّه يتولد عند أصحاب التولد الشيء عن مثله بتولد[1] الاعتماد في الجهة عن مثله وتولد الحركة عن حركة، وقد يولد عندهم النظر العلم وهو خلافه، ويولد اعتماد الوهاء وهو خلافه، وتولد المجاورة التأليف وهو خلافه، ويولد اعتماد الأجسام الثقال مع الاصطكاك الصوت وهو خلافهما، فمتى ثبت مع هذا القول بأنّ الشيء لا يتولد إلَّا عن مثله؟

ثم يقال لهم: إنَّنا لسنا ننكر أن يكون مثل الجسم الحي أو الدرّاك متى كان فيه مثل ما في مثله من الحياة والإدراك وانتفت عنه ضدّ الحياة والقدرة والعلم والإدراك صار عالماً حياً حساساً مدركا كالجسم

---

1 لعل صوابها كتولد.

المماثل له، فإن كنتم عنيتم بزوال شوائب النقص أضداد هذه الصفات، وبقولهم واعبد المثل بغير أمثلة صار كهو ونحوتم به هذا المعنى فهو مُسلّم صحيح، فأمَّا أن يكون هاهنا [156و] معنى هو نفس تولّد عن الآخر هو العقل وتغذّى بغذاء العقل فإنَّه هوس وفارغ من القول؛ لأنَّ العقل لو ثبت أنَّه معنى قديم لا يجوز عليه التغذي والنفس لا يجوز أن تتغذّى أيضًا إن كانت بصفة ما قلتم، وإن قصدتم بهذا أن العقل هو العالم بحقائق الأمور وبُدوِّ العالم وتركيبه وطبائعه وخواصه واصطفائه صار في العلم بذلك كالنفس أو كالعقل، فما ينكر أن يكون كل مَن علم معلومات غيره صار في العلم بها كهو، ولكن لا يجب منع ذلك تجانسهما واشتباههما وأن يقال: إنّ غذاء هما واحد، ولذلك لم يَجُزْ أن يكون صانع العالم سبحانه مثل خلقه إذا تشرك هو وهم في العلم ببعض المعلومات، وإنَّما يتجانس الشيئان بذاتهما متى سد أحدهما مسد الآخر وناب منابه وجاز عليه ما يجوز عليه، وإن كان كذلك سقط ما قالوه.

ويقال لهم: لو جازت لكم هذه الدعوى لجاز لآخر أن يقول: إنّ العلم والإرادة والقدرة والإدراك متولّد عن العقل أو عن النفس، وأنّ هذه الأمور متى تغذّت بغذاء العقل أو النفس صارت عقلا ونفسا كما تصير النطفة إنسانا إذا هي تغذّت بغذاء مَن تولّدت منه وكانت عنه، وكذلك القول في سائر أعراض الجسم، فإن راموا من ذلك فصلًا لم يجدوه، وإن مرّوا عليه ظهر جهلهم وتركوا قولهم.

فصل: [دعواهم ان النفس تصير عقلا فائضا بدركها الأمور]

وأما قولهم: إنّ النفس تدرك الأمور بالوسائط والاتصال بالأجسام فإذا تغذت بغذاء العلم انتفى عنها شوائب النقص فصارت عقلا فائضا [156ظ]، فإنَّه من أظهر الكلام فسادا؛ لأجل أن النفس عندهم قديمة وهي المُركَّبة لجواهر العالم، والقديم لا يجوز عليه المجاورة والاتصال على الحقيقة؛ لأنَّ ذلك يوجب حملها للأكوان والمجاورات التي تحلّ فيها ولا يصحّ وجوده سابقا، وذلك يقتضي حدوثه على ما قد بين وأوضح في سائر تركيب الموجودين، وهو يعرض لمن أراد النظر فيه.

ويقال لهم: فإذا قلتم: إنّ النفس تدرِك لهذه الأمور بالوسائط واتصالها بالأجسام لم يكن من استعمال هذا الكلام على الحقيقة أو المجاز، فإن كنتم تجوزتم بقولكم باتصالها بالأجسام ولا اتصال لها بها في الحقيقة فهي إذا تدرك الأشياء كما يدركها «العقل» الأوَّل الذي كانت «النفس» عنه، ولأنَّه يدرك الأمور بغير اتصال ولا وسائط، فلا وجه لتخصيصكم إدراك النفس للأمور على هذا الوجه دون

العقل، وهذا تركُ دينهم، وإن قالوا: بل النفس متصل بالأجسام على الحقيقة، قيل لهم: فالاتصال بالأجسام على الحقيقة هو الملاصقة والمجاورة والمشابكة لها وليس وجود المتصل بذات المتصل به لوجود العرض بذات الجوهر وحلوله فيه لا على وجه الاتصال والمجاورة، وقد بيَّنَّا -في غير موضع- أنّ المتجاورَين يجوز افتراقهما بدلا من تجاورهما، وأنّ ذلك يقتضي فيهما أن لا يتجاورا إلَّا بتجاور يحل في كل واحد من المتجاورين، وأنَّهما جنس من الأكوان الجارية المتضادَّة إذا كانت مختلفة وأكوانا في أماكن متغايرة، وهذا يوجب أن تكون النفس حاملة للأكوان المُحدَثة وإن جاز ذلك عليها جاز [157و] وصحّ حملها لجميع أجناس الأعراض الحادثة وكانت من جنس هذه الأجسام والجواهر المتحيزة المشغلة ولم تكن روحانية ولا بسيطة، ووجب أن لا تسبق الحوادث ولا توجد قبلها، وذلك يوجب حدوثها، وقد دلَّلنا في غير كتابٍ أن ما احتمل الحوادث فلن يجوز خُلوّه منها وسبقه لها، وهذا يوجب كون النفس محدثة غير قديمة، وإن زعموا أن اتصال النفس بالأجسام هو على نفيِ حلول الأعراض في الجوهر، كان أقل اللازم لهم أن تكون النفس من جنس الأعراض الحالّة في الجوهر، وقد دلّ الدليل على أنَّه لا يجوز أن يوجد من جنس المحدث قديما، وهذا يوجب حدوث النفس إذا كانت مثل بعض الحوادث بنفسها، ويوجب أيضًا ماهيَّة النفس في وجود الجواهر التي هي صانعة لها –عندهم- وكيف يحتاج الفاعل في وجوده إلى وجود فعله وصنعه الذي من حقه أن يكون متقدما في الوجود عليها، فإن قالوا: صفة الصنعة وتركيب الجواهر لأنفسها وذواتها لأنَّها قديمة، قيل لهم: فالنفس أيضًا قديمة وليست عندكم من بعض أجناس الأعراض، وكيف تكون حالّة في الجوهر ومحتاجة إليه، وكل هذا تخليط وخَبطٌ منهم ظاهر، نعوذ بالله من الحَيرَة وقلة البصيرة.

ويدلّ على فساد قولهم هذا أنّ النفس إذا كانت متّصلة بالأجسام مع تباعدها وتغايرها كلها وجب أن لا يتصل بها لولا وجب النقل [157ظ] والحركة فيها وقطع ما بينها وبين كل جسم من المسافة، وذلك يرجع إلى حملها للأعراض وكونها من جنس هذه الجواهر والأجسام، على أنّ المتصل بالجسم لا بدّ أن يكون متناهيا محدودا قد انتهى حده إلى حد ما هو متّصل به، والنفس عندهم مخالِفة للأجسام في هذا الحكم، فبطل ما قالوه.

ويقال لهم: إن جازت لكم هذه الدعوى في إدراك النفس للأشياء فما الفصل بينكم وبين من قال: إنّ الجهل منعة من علم الأشياء بملابسة الأجسام، والعلم يدرك أشياء بلا وسائط، وأنّ الفكر

يدرك الأمور بملابسته الأشياء والأجسام من وجه وما بينها من وجه وأنَّه شيء آخر غير العقل والنفس، وكذلك الإرادة يدرك المراد بانعقادها بالخواطر، وقال في ذلك مثل الذي قلتموه في إدراك العقل والنفس، فهل تجدون في ذلك فصلًا؟ وكل هذه الدعاوى باطلة مقالة مبنيّة على العبارات والشهوات لا حُجَّة ولا شبهة لشيء منها.

وأما قولهم: إن أتم أبنيته العالم. فهو لعمري أعز وأكمل أبنية الحيوان والجماد المشاهدين، وإنَّما صار كذلك تركيب صانع عليم حكيم قصد إلى تأليفه وتصويره على ما هو عليه بقدرته ومشيئته ولم تكن كذلك باتصال نفس به ولا يقدر من طبائع له ولا يمازج به مُمازِجه بل بقدرة مُنشِئِه وخالقه جل ذكره.

وأما قولهم: إنّ الحياة الحِسِّيَّة تدرك الأمور بآلة وتوسط، والحياة [158و] النطقية تدرك الأمور بآلة ولا آلة وللعلم سَقطٌ على الأمور، فوجب أن يكون هذا الغذاء لها المخرِج لها عن النقص، فإنَّه أيضًا قول ظاهر الفساد؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا فيما سلف أنّ الحياة جنس واحد غير مختلف ولا متزايد، وهو الذي يصحّ كون الحي محملا لسائر الصفات، التي تجب بها للحي دون الميّت والعرض والجماد، وإذا كان الحي بالحياة محدثا أو كان الحي بالحياة قديما أو كانت حياته قديمة، صحّحت له الحياة جميع صفات الحيِّ الذي لا يقتضي حاجة ونقصا، كالعلم والقدرة والكلام والإرادة والإدراك وأمثال ذلك، واستحال أيضًا أضداد هذه الصفات، واستحال عليه السهو والنفور واللذة والألم وما جرى مجرى ذلك، فإنَّما قولهم: إنّ الحياة الحِسِّيَّة تدرك الأمور فإنَّه قول باطل؛ لأنَّ الحياة لا تدرك شيئا ولا تحِسّ ولا تعلم، وإنَّما الحي هو الذي يدرك دون الحياة، والحياة لا تنقسم وتكون حِسِّيَّة ونطقية، ولكن الحي يكون مدركا حساسا غير ناطق، ويكون مدركا وناطقا، ونطقه وحسه معنيان يقاربان الحياة وليس منها ولا من الحي في شيء، بل هما مخالفان لجنس الحياة والحي جميعا، كما أنّ علم الحي وقدرته وكلامه وإرادته وشهوته أجناس تخالف الحي وجنس حياته، فبان أنّ ما قالوه في هذا الفصل غلط ظاهر.

ويقال لهم أيضا: ما الفصل بينكم وبين من قال: إنّ الإرادة والعلم والإدراك والقدرة والتمييز والمعرفة والحركة [158ظ] والشهوة على ضربين: فمنها حسِّيّ ومنها نطقي، فالحسي منها يدرك الأمور بآلة وتوسط، والنطقيُ منها يدرك الأمور بآلة وبغير آلة وتوسط، وأن يكون إدراك الأمور يتحصّل للحِسِّيَّة من ذلك معان غير مُغذِّية لها، والنطقية بمعان تُغذيها، فإن مرّوا على ذلك تركوا قولهم ووجب

الهزل بهم، وصاروا إلى أنّ إرادات البهائم وقدرهم وأفهامهم، إنَّما لم تكن نطقية لأنَّها ناشئة من إرادة الحي الناطق وعلمه وقدرته وليس لإرادة البهيمة وحسه، وهذا يوجب الهزل بقائله، وإن أبوا ذلك أُلزِموا ذلك كله في الحياة ومنعوا من جعلها ضربين حِسِّيَّة ونطقية ومُدركة بتوسط وآلة وبغير توسط وآلة، ولا مخرَج من ذلك.

فإن قالوا: فلِمَ صار البهيمي غير حساس ولا ناطق والحي حساسا ناطقا[1]، قيل لهم: أما الحي فلا بد مع كونه حيا إذا كان محدَثا من أن يُحس ويجد الألم واللذات ويدرك ما يوجد به من ذلك إدراكِ الحي الناطق، ولكن قد يكون مع ذلك غير مدرك للمعلومات المنبسطة والأمور المستخرجة بالنظر في الأدلة وغير النظر، وهذه العلوم هي التي يختصّ بها العاقلون، كالعلم بأن الضِدّين لا يجتمعان وأنّ العشرة أكثر من الواحد وأنّ الموجود لا ينفك من عدم أو وجود، فمَن حصلَت له هذه المَنزلة –وما جرى مجراها من العلوم بموجب العادات التي ينفرد بعلمها العاقلون –صحّ منه النطق والتمييز اللذين يكونان في النفس وإدراك حقائق المستنبطات إذا نظر فيها [159و] ولعدم هذه العلوم يخرج العقل والتمييز، فأمَّا العلوم الحاصلة بطريق الحس والإدراك، فإنَّه يحصل للبهائم وللأطفال، وكذلك العلم بموجب بعض العادات؛ لأنَّ البهيمة تعلم أنّ كل ما هو غذاء لها يشبعها وتنزع إلى أكله وشرب الماء الذي يرويها وأنّ انتقالها من الشمس إلى الظل يندفع عنده الحر عنها في أمثال هذا ممَّا يشترك في العلم به البهيمي من الأحياء والناطق منهم، وهذه جملة تكشف أن العلم بحقائق الأمور من الأحياء لم تحصل كذلك إلَّا لأجل أنّ الحياة صفة ثابتة منها من حياة البهيمة، لكن لأجل حصول علوم له توجد عند نظره في حقائق الأمور، فإذا وُجدت تلك العلوم حصل عالما وإن لم توجد مقارنته لم يحصل له بالحياة شيء منها، لا لأجل أنّ النفس تغذّت بشيء ولا نقُص منها أمورا كانت فيها فلنقصانها ما لم تعلم ما يعلمه الحي الناطق، ولمثل هذا بعينه قلنا وقالوا: إنّ إرادة البهيمة وقدرتها عندهم على الأفعال لا يتم لها بها إيقاع المُحكمات من الأفعال ونظامها على سياق واتفاق وترتيب يدلّ على الحكمة والعلم بحقائق الأمور لأجل أنَّه لم يقارنها من العلم ما تسبق وتنتظم بها الأفعال، وإرادة الحي الناطق واختياره وقدرته ينتظم له بها أحكام الأفعال ونظامها، لا لأجل تعدي إرادة الناطق، فالعلوم وتغيّرها بها ومخالفتها للإرادة البهيمية؛ فلذلك لم يجز أن يقال: إنّ إرادة الناطق تدفع شوائب النقص وإرادة النقص [159ظ] ولا

1 في الأصل والحي ناطق حساسا ناطقا. ولعل المثبت الصواب.

يزال كذلك حتى يصير عقلا أو عاقلا فائضا يلحق بالروحانيات لجاز أن يدّعى ذلك في جميع صفات الحي الناطق وغير الناطق، وأن يقال: إنّ إرادة الحي الناطق وإدراكه وقدرته تتغذى بالعلوم وتدفع بتغذيها بها شوائب النقص عنها، وتصير لذلك عقلا فائضاً روحانياً بعد أن كانت إرادة وقدرة، بغير علوّ فى إرادة الناطق أيضًا تتغذّى بالعلوم حتى يصير عقلا فائضا روحانيا، وكذلك قدرته بعد أن كانتا قدرة وإرادة، ولا جواب لهم عن ذلك.

فأمّا قولهم: إنّ للعلم تسلط على الأمور، فوجب أن لا يكون هو الغذاء للحياة المُخرِج لها عن النقص، فإنَّه قول ساقط، لأنَّ العلم لا تسلُّط له، وإنَّما العالِم العاقل الكامل الحكيم هو الذي يتسلّط على علم الأمور وإدراكها بفحصه ونظره، والعلم عرَض لا يقوم بنفسه ولا يعلم شيئا تسلطه على شيء، ومحال ذلك في صفته، ومحال كونه غذاء للحياة، كما أنَّه محال كونه غذاء لقدرة الحي واختياره وشهوته وذكره وعثرته، وكل هذا كلام فارغ وتهويل على الجهال من أتباعهم ومقلّديهم.

فصل: [في الحياة ومفارقتها الجسدَ]

فأمّا قولهم: إنّ النفس عند فراقها للجسد تكون أقدر على العلم منها مع الاتصال به. فإنَّه أيضًا كلام باطل محال؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا أنَّ النفس التي يذكرونها هي (الحياة) التي يسمُّونها حِسِّيَّة ونُطقيَّة وبهيميَّة، وقد أوضحنا نحن من قبل أنّ الحياة عرَض من صفات الحي، كعلمه وقدرته وإرادته ولونه وكونه، وأنَّها لأجل ذلك [160و] لا يجوز أن تفارق الجسد؛ لأنَّها لو فارقته لكانت ممَّا تقوم بنفسها، ولَصارت من جنس الجواهر، وكالحيِّ نفسه، وذلك محال فيها؛ ولأنَّها لو فارقته بعد اتصالها به لوجب أن لا تفارقه وتتّصل به إلَّا بمفارقة واتصال قائمَين بها، كما أنّ الجسمين اللذين يتصلان ويفترقان لا يصحّ ذلك فيهما إلَّا بمفارقة واتصال يقومان بهما، وذلك يوجب قلب جنس النفس والحياة، وذلك محال؛ فإنَّه لا يمكنهم أن يقولوا: إنّ الحياة قائمة بنفسها، لما قلناه من وجوب تجانسِ كل قائم بنفسه؛ ولأنَّ كل قائم بنفسه يجوز عليه الاتصال والمفارقة والبقاء والزوال، فهذه جملة دالّة على فساد قولهم إنّ النفس تكون أقوى وأقدر على العلم بمفارقتها للجسد.

ويقال لهم: ما أنكرتم أن تكون إرادةُ الحيِّ وقدرتُه وجميعُ أعراضه، هي نفس، وأنَّها تكون عند مفارقتها للجسد أقدر على العلم منها عند اتصالها به، وأنَّها قد تتغذَّى بالعلوم حتى تصير كلها أنفُسًا

روحانيَّة وعقلًا فائضًا؟ فلا يجدون من ذلك مهربًا، فإنْ عادوا يقولون: حكْمُ الحيِّ وقدرتُه وشهوتُه أعراض، ليست بجواهر روحانيَّةٍ، ولا غير روحانيَّة، قيل لهم مثل ذلك في حياته، ولا جواب عن ذلك.

فأمَّا قولهم: «فقد صار ما قلناه دلالة على أصول وعلل، منها ما لا يلحقه صفة، ومنها عقل قابض مدرِك بلا وسائط، ومنها مدرِك بوسائط، ومنها ما لا يصحّ له إدراك». يقال لهم: إنَّما استجزتم هذه الدلالة على ما قلتم لظنّكم صحةَ ما ثبَّتُّموها عليه، من تقسيم الحياة واغتذائها واتصالها بالجسد، [161ظ] ومفارقتها له، وتَسلُّط العلم على الإدراك، وجميع ما ذكرتموه من ذلك باطل لا أصل له، ولا شبهة لكم فيه، فضلًا عن دلالة وحجَّة. مع أنَّكم ادعيتم كل شيء من ذلك دعوى صِرفًا لم تذكروا عليه شيئًا يجب نقضه، وإنَّما نتطوّع بذكر فساد مذهبكم، ولو ذكرتم فيه ما تظنُّونه دليلًا لكانت حالكم فيه أسوأ من حالكم في دعوى المذهب؛ لأنَّ ما يقولونه في هذه الأحداث من مُحيلات العقول ومـمَّا لا يجوز أن يَعرِض العاقل فيه الشبهات الغامضة، وما يحتاج فيه إلى كثير نظر، فبطل قولكم: إنّ ما ذكرتموه قد دلّ على ما وصفتم دلالته عليه.

فصل: [دعواهم أن التركيب عِلَّة النامية]

وقد زعموا أنَّ التركيب عِلَّة النامية. وهذا من الواجب على قولهم؛ لأنَّه يجب على قول مذهبهم أن يكون التركيب عِلَّة للنفس؛ لأنَّه يصحّ وجودها، ولولاه ما جاز أن توجد، وكذلك لا يصحّ أن يوجد للجماد وما لا يصحّ تركيبه، فهذا يوجبُ أن يكون التركيب عِلَّة للنفس، كما وجب أن يكون العقل [علَّة] للنفس؛ لأنَّه لولاه لم توجد النفس.

فإن قالوا: النفس ليست بعِلَّة عن العقل، ولكن علَّةُ وجودها للأجسام تركيبها، قيل لهم: فكذلك يجب أن يكون التركيب عِلَّة لوجود النفس بالحي، فهذا يُؤكّد إلزامنا لكم بما قلناه.

ثم يقال لهم: أليس التركيب عندكم حادث من محدِث هو (النفس)، فإذا قالوا: أجل -وذلك قولهم- [162و] يقال لهم: فيجب أن تكون النفس علَّته، وهو أيضًا عِلَّة لها من حيث كانت علَّة، لكونها في المركَّب، فيكون ذلك عِلَّة لعلته، وتكون النفس معلولة بما هو معلول بها، فتكون عِلَّة لمعلوله والمعلول عِلَّة لعلته، وهذا جهل وخبط ممن صار إليه.

ويقال لهم أيضًا: ما معنى قولكم: إنّ تركيب الجسم عِلَّة لتكوين النفس له. إذا لم تعنوا بكون النفس نفسًا للجسم أنَّها مِلك له، أو فِعلٌ له، أو بعض له، أو آلة له؟

فإن قالوا: معنى ذلك حلولها في الجسم وقيامها به. قيل لهم: فهذا يوجب كونها عرَضًا من الأعراض، ومحتاجة في الوجود إلى وجود الجسم، فكيف تكون النفس مع ذلك مؤلِّفة ومُركَّبة للجسم وهي محتاجة إليه؟

وما أنكرتم أيضًا أن تكون إرادة الجسم وعلمه وكلامه وإدراكه وشهوته يكون له ذلك أجمع لتركيبه، وكذلك كونه وجميع أعراضه، فإنْ مرُّوا على ذلك تجاهلوا، وإن قالوا: لا يجوز حصول هذه الأعراض له لصحة تركيبه.

قيل لهم: وكذلك فلا يجوز أن تكون النفس له بهذا المعنى، ولا فصل في ذلك.

ويقال لهم أيضًا: كما أنَّ النفس لا يصحُّ أن توجد للجسم إلَّا عند صحة تركيبه، فكذلك لا يجوز أن يحصل له الرقاعة والحماقة والبلادة والجهل وعمى القلب [162ظ] دون حصول صحة تركيبه، وإذا لم يكن صحة التركيب فلا بُدَّ للأحمق الرقيع من كونه مركَّبًا تركيبًا لو لم يكن له لم يصح جهله وحماقته، فيجب أن تكون صحة تركيبه؛ لأنَّ ذلك التركيب الذي ليس بصحيح علةً للرقاعة، وهذا حمق وتخالع ممن صار إليه[1]، ويُلزمون مثل ذلك في كل صفة للجسم، وأنَّها إلى الضرب من التركيب حتى يجعل تركيبه عِلَّة لجميع صفاته وأعراضه، ولا مخرج من ذلك.

ويقال لهم: إذا كانت النفس عندكم أقدر على العلوم إذا فارقت الجسد منها على العلوم إذا كانت متَّصلة به، فيجب لذلك أن يتغيَّر حالها وحكمها إذا كانت متصلة به ومنفصلة عنه، مع وجودها في الحالين، وهذا يوجب حدوثها، وأن تكون بمثابة جميع ما يجوز عليه التغيّر والفساد والانقلاب من حال إلى حال، وقد دلَّلنا من قبل على وجوب حدوث ما هذه حاله، فيجب أن تكون النفس محدَثة وخارجة عن الروحانيات القديمة.

وإن قالوا: النفس لا يتغير حكمها عند انفصالها من الجسد وعند اتصالها به، قيل لهم: فيجب أن تكون قدرتها على العلوم مع الاتصال كقدرتها عليها مع الانفصال، ولا جواب عن ذلك.

فصل: [الرد عليهم بدعواهم أن هناك أمورا لا يصح أن تُدرَك]

1 في الأصل مما صار إليه.

ويقال لهم: قد ادعيتم أنَّه قد وجب من جملة تركيبكم لهذا الدليل الحكمي الفلسفي أنَّ هاهنا أمورًا لا يصحّ أن تدرَك ولا تُعلم، مخالِفة [163و] للعلم والنفس الذين تثبتونهما. فخَبِّرونا هل لتلك الأمور عِلَّة أو لا؟

فإن قالوا: لا عِلَّة لها.

قيل لهم: فما أنكرتم أنّ لكلِّ كائن بلا عِلَّة فاعِلَّة قديمًا كان أو محدَثًا، ولا فرق في ذلك؟

وإن قالوا: إنَّ لها[1] عِلَّة. قيل لهم: فما علَّتها؟ فإن قالوا: العقل.

قيل لهم: فيجب أن يكون العقل عِلَّة لما لا يُفهم ولا يُعقَل ولا يُدرَك، وإن أمكن هذا وجاز، فما أنكرتم من أن يكون يعلم ويدرك ويعقل علته عند العقل، وهي عِلَّة لا تعلم ولا تدرك؟ ولا مخرج من ذلك.

ويقال لهم: كيف يجوز أن يكون ما ذكرتموه دليلًا على ثبوت أمور لا توصف ولا تُسمَّى ولا تُعلَم، وأنتم قد علمتم بهذه الدلالة هذه الأمور؟ فما لا يصحُّ ذكره بنفي ولا إثبات ولا إدراكه ولا العلم به، فكيف يصحُّ أن تدلّ الدلالة عليه، لولا الجهل وفرط النقص؟

ويقال لهم أيضا: إذا كان الجسم لا يصحُّ أن يدرِك شيئًا بنفسه، وهو كذلك مخالف للنفس في جنسه، فكيف يجوز أن نضيف النفس إليه، وتتصل به مع مخالفتها، وهذا خلاف ما توجِبُه فعل الطباع؟ وإن جاز هذا في النفس، جاز أيضًا اتصال العقل –التي كانت عنه النفس وتولَّدَتْ– بالجسم، وممازجتُها له مع مخالفتها له، ولو جاز أن يصير إلى خِلافه، وأن يتَّصل كلُّ [163ظ] ضدٍّ بضدِّه –وذلك محال– لجاز أيضًا أن تفارق النفس الجسم ولا تلحق مع ذلك بعالمها، وإن كانت من جنسه، كما جاز أن تتَّصل بجسم ليست من جنسه، وهذا باطل مفسد ما قالوه.

فصل: [دعواهم أن النفس تنقص عند اتصالها بالجسم]

1 في الأصل «أنها» لعل الصواب ما أثبته.

ويقال لهم: إذا زعمتم أنَّ في النفس نقصًا عند اتصالها بالجسم، وأنَّ ذلك النقص يرتفع عنها بالعلم، فما الذي أوجب لها ذا النقص، وعن ماذا كان فيها علَّة؟ العقل الذي هو عِلَّة النفس أوجب ذلك فيها، أم الجسم الناقص الذي لايدرِك؟

فان قالوا: العقل أوجب فيها ولها النقص.

[قيل لهم:] جاز أيضًا وصحّ أن يوجب فيها الجهل، والبكم، والبلادة، وضعف العقل، والرأي، وكل النقص، وهذا ترك قولهم.

وإن قالوا: الجسم الذي ليس بمدرِك هو الذي أوجب لها النقص.

قيل لهم: فهل اتصل بها الجسم حين ولّد فيها الثبوت والنقص؟

فإن قالوا: لا، قيل لهم: فكيف تولَّد فيما لا يتصل به؟ وإن جاز ذلك فلم لا يجوز توليده في العقل وإن لم يتصل به، ولم لا يجوز توليد كل فاعل مِنَّا ومن غيرنا فيما لا يصير به ويتصل به، ولم لا يجوز أن يولِّد الإنسان فعلًا في جسم بخرسان، وإن كان هو بالعراق من غير اتصال به، ولا مماسّة له، ولا لما يماسه؟ وهذا كله فساد وتخليط عند الجميع.

فصل: [بيان أن جميع الأجسام من جنس واحد]

وقد بيَّنَّا فيما سلف أنَّ الأجسام كلّها من جنس الحيِّ المُدرِك، والناطق منها، وما ليس بحيٍّ ولا مدرِك [164و] ولا ناطق. فلا يجوز لذلك أن يقال: إنَّها مختلفة.

وبيَّنَّا أنَّ الأرض والماء والنار والهواء من جنس واحد في الجوهريَّة، وإنَّما تختلف الأعراض التي فيها من اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة، فأمَّا اختلاف ذوات هذه الأشياء فمحال عند كل من ينتسب إلى التوحيد، ومن يعتقد اختلاف العناصر والأجسام -وسلمنا لهم هذا الأصل- فهو في ذلك مخطئ خطأً عظيمًا.

ثم إنَّه يجعل اختلافهما دليلًا قاطعًا على ذواتها، بأن يقول: لو كانت كلُّها قديمة مع اختلافها لوجب أن تكون متَّفقة متماثلة بأنفُسِها، من حيث كانت كلُّها قديمة بأنفُسها، ومن حقِّ المشتركِين في صفة متساوية من صفات النفس أن تكون متفقة متماثلة بأنفسها من حيث كانت كلُّها مثلين، ويجب أن تكون مختلفة أيضًا بأنفسها؛ لأنَّ المختلف من الأجناس يجب اختلافه لنفسه، كما يجب اتفاق المتماثل منها

لنفسه، وهذا يوجب أن يكون اتفاقهما هو اختلافهما وذلك محال، فوجب أن يدلّ اختلافهما على حدوثهما جميعا.

وهذا الاستدلال أيضًا منهم[1] باطل لما قد بيَّنَّاه في كتاب «**الصفات**»، وأنَّه لا تجب مماثلة القديم سبحانه لصفات ذاته، وإن اشتركت في القِدَم، كما لا يجب اشتباه الحوادث وتجانسها لأجل اشتراكها في الحدوث، لا نفسها ولا جهة من دفع ذلك من المعتزلة [164ظ] بأنَّ المحدَث محدَثٌ لا لنفسه ولا لعلَّة، فإنَّ السواد سواد لا لنفسه ولا لعلَّة، وكذلك الجوهر وكل صفة يدعون حصولها لنفس مَن هي له ولا جواب عن ذلك، وقد تشترك الحوادث في أنَّها أعيان وآحاد لأنفسها وإن كان منها المختلف، وكذلك فإنَّ المختلفات من أجناس الحوادث مختلفة لأنفسها وإن كانت مع ذلك غير متماثلة فبطل بذلك ما قالوه.

فصل: [دعواهم في الطبائع وتأثيراتها]

فأمَّا [ما][2] قالوه من بيان طبائع الأشياء، وكونِ بعضها سفليَّة وبعضها عُلويَّة وكونِ الأرض مركز الفلك، وكون التأثير في سفليَّاتها بالعُلويَّات، والكواكب، والطوالع السبعة وتدبيرها، وأنَّ الأجسام مُركَّبة من الطبائع الأربع، فإنَّه كلَّه باطل لا طريق إلى العلم بشيء منه، إلَّا قولهم: إنَّ من الأجسام سفليَّة ومنها عُلويَّة. فأمَّا تدبير العلويَّات للحوادث الأرضية، ويكون الأمر جمادًا ونباتًا وحيوانًا من امتزاج الطبائع، وتعديله في بعضها، ووجوده في بعضها، وكون الأرض مركزًا، فجميع ما قالوه من هذا باطل. وقد دلَّلنا على ذلك وتكلمنا على المنجّمين في هيئة الفلك، وسير الكواكب، وقسمة الطبائع، وطبائع البروج، وتدبير السنون، وأحكام المواليد، وغير ذلك، في كتاب «**دقائقُ الكلام والردُّ على مَن خالف الحقَّ من منتحلي الإسلام**»، وفي كتاب «**إبطال التوليد**» وتَقصَّينا الكلام [165و] في إبطال الطبيعة، وإبطال فعلها -لو ثبت- بما يغني الناظر فيه.

فصل: [دعواهم اجتماع أجزاء الإنسان من أجناس ما في العالم الكبير]

1 في الأصل «منه» لعل الصواب ما أثبته.

2 أضفته ليستقيم المعنى.

فأمَّا ما ذكروه من اجتماع أجزاء الإنسان من أجناس ما في العالم الكبير، وتسميتهم أنَّه عالم صغير، فإنَّه أيضًا كلام فاسد؛ لأنَّنا قد دلَّلنا -فيما سلف- على أنَّ جميع الأجسام من جنس واحد، وذلك يوجب أن تكون جميع جواهر الإنسان، وجميع حواسه، وجميع ما في جوفه من جنس واحد، فلا وجه لقولهم: إنّ أجزاءه مجتمعة من أمور وأشياء مختلفة.

وأمَّا قولهم: إنَّ تصويره يجب أن يكون بعدة نظام العالم إذ عنه اجتمع. فإنَّهم إن عَنَوا بذلك جوازَ تركيب الله للإنسان من الأشياء، من تراب ونار وهواء وماء، ثم يخلق الحياة فيه، والعقل، والإدراك، والإرادة، فذلك جائز لا ننكره، وإن عَنوا به لا يجوز ابتداء خلق الأشياء بما فيه، حتى تخلق أشياء لا يصحُّ حدوثها إلَّا باجتماعه منها قبلها، فذلك نهاية المحال؛ لأنَّ أقل ما يجب فيه أن لا يكون لتلك الأشياء -التي هو منها- وجود إلَّا من أشياء كانت قبلها، وكذلك يجب كونها عن أصول قبلها وذلك محال.

فوجب أن يجوز ابتداء الله سبحانه بخلق الإنسان، وإن لم يخلق قبله أشياء يكون منها، بل يكون هو أوّل المخلوقات، وما يُخلَق بعده ثانيًا، وثالثًا في الذي يُخلَق بعده، مثل الأعراض التي خلقت في الإنسان من التركيب والحياة، والإدراك، والفهم، والبُلْه، والحرارة، والبرودة، ومثل الذي خُلِق في الإنسان، وتكون تلك الأشياء مثله، وكائنة بعده.

فإن قالوا: هذا محال لأنَّنا لم نجد إنسانًا خُلق حيًّا عالمًا كاملًا [165ظ] ابتداء من غير أصلٍ، ونطفة، وغذاء، وانتقالٍ من حال إلى حال.

يقال لهم: ما تعلّقتم به من مجرَّد الشاهد والوجود باطل؛ لأنَّ مجرَّد الشاهد والوجود لا يجوز أن يكون دليلًا على وجوب القضاء مثله على الغائب، واستحالة إثبات خلاف ما وُجِد وشوهِد لم يجز إثبات خلق العالم خالية من جميع الأعراض، ولا وجود نور وظلام، [ولا وجود] عالَم خالص لا امتزاج فيه، ولا وجود طبائع منفردات غير مركَّبات في الأجسام، ولا وجود عقل قديم أوَّل، ولا تجب عِلَّة وموجب يوجبه -وكل هذا جائز عند سائر فِرَق الملحدين والباطنيَّة- ولَوَجب على من نشأ ببلد الزنج فلم يشاهد بها إنسانا إلَّا أسود، وببلد الروم فلم يشاهد بها إنسانا إلَّا أبيض، أن يقضي بذلك على كلِّ إنسان غائب، وإيجاب القضاء بذلك إيجاب الجهل، وذلك باطل باتِّفاق.

وقد تَقصَّينا الكلام في كيفية الاستشهاد بالشاهد على الغائب في غير كتاب، بما يُغني متأمِّله، وبيَّنَّا أنَّه لا يجب الجمع بين الشاهد والغائب إلَّا بموجب دليل لا يجوز اختلاف مدلوله، أو بعِلَّة تكون عِلَّة للحكم، فيجب طردها لو بان بجمع بينهما بما هو شرط لثبوت الحكم أو في الحَدِّ والحقيقة، وفسّرنا كلَّ شيء من ذلك ورتَّبناه على حِدَة.[1]

وقد عُلِم أنَّه ليس عِلَّة وجود الإنسان على تركيبه الذي تجده عليه، وجود أشياء قبله مثله، ولا ذلك بشرط في وجوده كذلك، ولا هو دليل على أنَّه لا يجوز ابتداء وجوده عن معنى قبله، ولا حقيقة كونه الذي أوجده، [166و] ومعنى وصْفِه بذلك وجود أشياء قبله كان منها، فمن ادَّعى أنَّ وجودَه على ما هو به معلول بوجود أشياء قبله –وأنّ ذلك شرط[2] في وجوده، أو حقيقة لكونه إنسانًا، أو أنّ دليلًا دلَّ على وجوب كونه عن أشياء قبله– وجب عليه إقامة الدليل على ما يدَّعيه من ذلك.

فإن سُلِّم له، وجب ما أوجب، وإن تعذَّر ذلك عليهم بطَلَت دعواهم وآمالهم بقيام حُجَّة على ذلك.

وكيف يتَّجهون فيه إلى حُجَّة وليس تحقيق علم هذا الباب من علمهم، ولا يسعَون للخوض فيه؟ وإنَّما هو من شأن محقِّقي المتكلمين، فإنَّه ليس كل متكلِّم يقوم بواجب الكلام في ذلك.

وقد قال بعضهم: إنَّه لا يجوز الاستدلال على الغائب بالشاهد جملة. وقال أهل الدهر: إنَّ الشاهد يدلّ على الغائب دلالة المثل على مثله. وقال بعضهم: دلالة البعض على الكل. وقال آخرون: دلالة النوع على أصله. وقال الموحِّدون: بل يدلّ دلالة الخلاف على خلافه، وليس بعلم دلالة الشاهد على أيِّ جهة وطريق هو بالحس والمشاهدة؛ لأنَّ ذلك ممَّا لا يدخل تحت الجنس؛ ولذلك اختلف العقلاء فيه. وهذا يُبطِل اعتمادهم في أكثر مذاهبهم الباطلة على مجرَّد الشاهد والوجود، فزال ما قالوه.

وقد أنكر قوم من المتكلمين جواز ابتداء خلق الله سبحانه لشيء غير حيّ لا يصحُّ انتفاعه بنفسه ولا الانتفاع به، وزعموا أنَّ فِعل ذلك عبث وخروج عن الحكمة، وإنَّما يخلق الله سبحانه المعلوم أو ينتفع به، وهذا عندنا باطل؛ [166ظ] لما قد أوضحناه في الكلام في التعديل والتجوير، فلا حاجة بنا إلى الإطالة به هاهنا، إذ ليس الغرض الكلام في هذا الباب.

1 في الأصل «واحد».

2 في الأصل «شرطا» لعل الصواب ما أثبته.

فصل: [دعواهم أن الإنسان أول فكرة وآخر متولد]

فأمَّا قولهم: إنَّ الإنسان لـمَّا كان آخر ما تولَّد من ترتيب العالم، كان أولُ فكرة الصانع.

فإنَّه أيضًا قول باطل؛ لأنَّ الإنسان غير متولِّد من ترتيب أجزاء العالم؛ لما بيَّنَّاه، على أنَّه لو كان آخر ما تولَّد عن ترتيب العالم لم يوجب أن يكون أوَّل فكرة الصانع؛ لأنَّ صانع العالم تعالى يجب كونه قديمًا لم يزل، عالمًا بغير تفَكُّرٍ ولا تَدَبُّرٍ وتأمُّلٍ وفكرٍ في الأدلة، كل ذلك محال في صفته؛ لأنَّه لا يجوز أن يخفى عليه شيء لكون علمه بالأشياء قديما -على ما نقوله- له ولكونه عالما بنفسه -على ما يقوله بعض أهل الإسلام- وكذلك فإنَّه فاعل للعالم بقدرة بغير جارحة ولا مماسّة ولا مباشرة وأدوات وممارسة وعلاج؛ لقيام الدليل على وجوب مفارقته لسائر الفاعلين منا في هذا الباب، فكذلك فإنَّه يجب أن يكون تعالى شيئا خارجا عن جميع الأجناس والأنواع، ومخالفا لكل ما شوهد ووجد، ولا معتَبر لما يَهذون به في هذا الباب.

فصل: [قولهم المستجدّ بالعلم من الناس أشرف ممَّن له تجربة به]

فأمَّا قولهم: المستجدّ بالعلم من الناس أشرف ممن له تجربة وأشدُّ اتحادا بالعقل المحيط. فإنَّه قول باطل؛ لأنَّ أصل القول بالاتحاد باطل؛ لأنَّ معناه أن يصير الاثنان في الذاتين المنفصلين شيئًا واحدًا، وذلك محال، كما يستحيل أن يصير الشيء الواحد شيئين وأشياء كثيرة، [167و] وهذا أيضًا معلوم فساده بأوَّل في العقل وضرورته.

فأمَّا دعواهم ثبوت عقل محيط بالعالم، فإنَّه أظهر إحالة وفسادًا؛ لأنَّه [لا][1] أصل لهذا العقل؛ لأنَّه إن كان شيئًا محدَثًا محيطًا بالعالم فهو يحتاج إلى صانع ومدبر يفعله، ويكون عنه، وليس ذلك من قولهم. [و] إن كان ما وضعوا عليه هذا الاسم شيئًا قديمًا، فمحال إحاطته بالعالم؛ لأنَّ ذلك يوجب كونه محدودًا وتناهي حدِّه إلى دون حد العالم الذي هو محيط به، ولأنَّ المحيط بالعالم موجود فيما يقدّر تقدير المكان، وذلك بمثابة كونه في الأماكن وذلك محال في صفة القديم.

---

1 أضفته ليستقيم المعنى.

ولأنَّ المحيط بغيره يجوز خروجه عن كونه محيطًا به، كما يجوز إحاطته به، وذلك يوجب جواز اختلاف أحواله وصفاته ويقتضي حدوثه؛ لأنَّه إذا كان محيطًا بالعالم لم يَخلُ من أن يكون شيئًا واحدًا لا ينقسم ولا يتجزَّأ، أو أن يكون أشياء مجتمعة تتسع مساحته وتَعظُم اتساعًا يكون به محيطًا بالعالم، فإنْ كان هذا العقل المحيط شيئًا واحدًا لا ينقسم، استحالت إحاطته بالعالم، وإن كان أشياء مجتمعة يصحّ عليها الافتراقُ بدلا من الاجتماع والتحيز في الأماكن، وحملُ الاجتماع والافتراق وغيرهما من الأعراض، وذلك يقتضي حدوثه، فبان بذلك بطلان هذا.

اللهم إلَّا أن يعنوا بذكر العقل إثبات واحدٍ قديمٍ حيّ قادرٍ عالمٍ مريدٍ فعَّالٍ مدبِّرٍ لسائر العالم، وناظمٍ لأحواله وتركيباته، وخالقٍ لأسطقساته [167ظ]، ويسمُّون خلقه لذلك وتدبيره، إحاطة بالعالم، فيكون معنى ذلك صحيحًا، وإن كانت العبارة ممنوعة، ففي المسلمين من يطلق ذلك، وقد ورد القرآن بقوله تعالى: ﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾[1] وقال: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾[2] فإنْ عنى بالإحاطة بالعالم علمَ صانِعه به وتدبيره له، فذلك صحيح.

فأمَّا قولهم: وقبول الإنسان للعقل على ضروب: منه ما يتّصل بالنفس بالخفا على رؤية المنام، فنقل ذلك عنه متصوِّر إلى نفسه، ويعبِّرُ عنه بلسانه فيصير جسدانيًا بعد أن كان خفيًا.

فإنَّهم إن عَنَوا بذلك أنَّ الله سبحانه يخلق في قلب الإنسان علومًا كسبيّة عند نظره وتأمُّله فيصير عند ذلك عالمًا بأمور لم يكن يعلمها من قبل، ويكون لأجل تأمُّله ونظره في الأدلة عالمًا به دون غيره ممن لم ينظر ويبحث كبحثه، فإنَّه ينطق بالعبارة عن تلك العلوم، ويخبر بحصولها له، ورُبَّما نبّه على طرق النظر المؤدِّي إليها، فإنَّ ذلك من قصدهم صحيح.

فأمَّا قولهم: إنّ العلوم إذا قبلها الإنسان تصير جسدانيَّة، فإنَّه قول محال؛ لأنَّ العلم عرَض من الأعراض، كالقدرة والإرادة والشهوة، والعرَض لا يصير أبدا جسدانيًا، كما أنّ الجسد لا يجوز أن يصير عرضًا؛ لأنَّ قلب الأجناس محال على ما بيَّنَّاه في غير هذا الكتاب. وكما أنَّ الإرادة والفكر والشهوة لا تصير جسدانيَّة إذا قبلها الإنسان، فكذلك العلوم.

---

1 سورة الجن: ٧٢/ ٢٨.

2 سورة البقرة: ٢/ ٢٥٥.

فإن قالوا: لمْ نعن بذلك أنّ العلم إذا قبله الإنسان صار جسدًا، وإنَّما عنينا أنَّه يحل [168و] في الإنسان بعد أن كان في غيره.

قيل لهم: هذا باطل؛ لأنَّ جميع الأعراض مختصَّة بمحلِّـها، لا يجوز ابتداء شيء منها في غير محلِّه، ولا إعادته بعد عدمه في غير المحل الذي ابتدأ فيه، ولا يجوز أيضًا عليه -لو كان قديمًا غير محدث- الانتقال من مكان إلى مكان؛ لأنَّ ذلك يخرِجه إلى العلم وتصحيح قبوله للأعراض، وذلك أيضًا يوجب قلب جنسه، فبطل لذلك ظنّهم جواز كون العلم جسدانيا بعد أن لم يكن كذلك.

فأمَّا قولهم: إنّ هذه صورة النبي الصادق الناطق. فإنَّه أيضًا قول باطل؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم تقبَّل العلم، وغيره ممن ليس بنبيٍّ؛[1] لأنَّ قبول العلم والنظر الذي هو طريق إليه ليس بمقصور على الأنبياء عليهم السلام، وإنَّما يختص الأنبياء بعلم ما يوحى إليهم عن الله سبحانه من الشرائع والأحكام، والإخبار عن الغيوب، فأمَّا ما عدا ذلك من العلوم الضروريَّة والكسبيَّة، فَهُم عليهم السلام في قبولهم ذلك وغيرهم فيه سِيَّان. وإذا أوحي إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم بإعلام الغيب، وأُمِر بإخباره الناس، صار ذلك من عظيم آياته الخارقة للعادة، لعلم العقلاء بأنَّ الخلق لا سبيل لهم إلى علم الغيوب، على ما بيَّنَّاه في أحكام معجزات الرسل عليهم السلام.

فأمَّا قولهم: إنّ الذي يَظهر من النبي عليه السلام في تدبُّر شريعته وُضِعَ على قوام أمر الناس وعلم أمر الآخرة. فإنَّه صحيح، لأنَّه يرِدُ بتكاليف في أدائها نيل ثواب الآخرة والسلامة من عقابها.

فأمَّا قولهم: فإنَّه تدبَّر شريعتَه. فإنَّه قول باطل؛ لأنَّ شريعته لم توضع بتدبيره، وإنَّما الله سبحانه الواضع [168ظ] لها، والمدبِّر لعباده بما شرعه لهم فيها. فقولهم: إنّ النبي يدبِّرها. فيه إيهام أنَّها من سياسته وحكمته، وهو الواضع لها، وهذا دينهم، وذلك باطل.

وأما قولهم: إنَّ علمه وتدبير شرائعه دليل على الأمور العُلويَّة. فإنَّه توهيم منهم باطل، بل لا دلالة في شرائع الرسل على شيء من العلويَّات، ولا تعلُّق بينها وبينها، وأقلُّ ما يجب في ذلك أن قدر ما يرِد في شرائع الرسل عليهم السلام من سائر العبادات والأحكام، لا تصير بعدد نجوم الفلك وأشكالها، فكان يجب أن يكون الشرع مبنيًّا على عدد جميع العلويات، ويجب أن يُعكَس علمهم دلالة كل شيء يدَّعونه على أمر علوي، أن يُجعل دلالة على علوي غير ذلك، بل يجب أن يجعل دلالة على الأرضيَّات

---

1 يقصد أن الأنبياء وغير الأنبياء يتقبلون العلم.

والسفليَّات -ومبنيةً عليها- وعلى حماقتهم ورقاعتهم فلا يجدون في ذلك فصلًا، وما يذكرونه بعد ذلك من دلالة الشرعيَّات على السوس والإمام والحجج والداعي، وغير ذلك، فقد مرَّ الكلام عليه بما يغني عن ترداده.

فأمَّا قولهم: إنَّه إنَّما ينتظم العالم باجتماع المفيد والمستفيد وهما روح، بهما تظهر الفوائد. فإنَّه كلام باطل؛ لأنَّ نظام العالم إنَّما فِعْلُه ووجوده على ما هو عليه من تركيبه وترتيبه، وإنَّما يصير مفعولًا كذلك بفاعله، كل ذلك سواء وجد مستفيدًا أو مفيدًا، وسائلًا أومسؤولًا، ومعلِّمًا أو متعلِّمًا، أو لم يوجد. وقد تحدث فوائد وعلوم عند المباحثة بين المعلّم والمتعلّم إذا تمت وكملت النهاية، وقد يحدث لهما النقصان من الجهل والتورّط في الشكوك، [169و] إما بفساد المتعلِّم، أو بالمعلِّم، أو بهما جميعًا، أو تكون عِلَّة في أحدهما، فبان أنَّه لا طائل في التهويل بما ذكروه.

فصل: [دعواهم أن الخلق مرئي وغير مرئي وما يترتب على ذلك]

فأمَّا قولهم: لما كان الخلق لا يخلو من شيئين: مرئي وغير مرئي، وجب أن لا يخلو من زوجين أحدهما مرئي والآخر غير مرئي، فإنَّه أيضًا دعوى لا حُجَّة لهم عليها، ومع ذلك فإنَّه يجب على اعتلالهم أن يكون العالم من أزواج كثيرة مختلفة بعدد ما تخلق منه، وقد قلنا: إنّ الخلق لا يخلو من أشياء كثيرة بعضها يُرى وبعضها لا يرى، فالذي يرى منها الأجسام والأكوان والألوان وباقي سائر الأجناس ومن صفات القلوب والأرائح والطعوم والحرارة والبرودة لا ترى، والعالم من ذلك أجمع، فيجب أن يدلّ على أزواج كثيرة بعدد ما يرى من العالم وما لا يرى، ولا جواب عن ذلك. فإن قالوا: يجمع جميع ما قلتم قسمان[1] مرئي وغير مرئي، قيل: هو وإن كان كذلك فالمرئيات منه أجناس مختلفة متباينة، وما لا يرى فكذلك، فيجب أن يدلّ على أزواج مختلفة كثيرة كان عنها بعده ما يرى وما لا يرى على اختلافه، وإلَّا فإن جازت لكم هذه القسمة جاز لغيركم أن يقول: ما يرى وما لا يرى يعود إلى قسم واحد وهو أنَّه موجود، فيجب لذلك أن يكون كله كائن عن واحد موجود، فإن قالوا: هو كذلك ولكنّ الموجودات على ضربين مرئي وغير مرئي فثبت إثبات زوج قياسا على القسمين، قيل: فكذلك ما يرى وما لا يرى

1 في الأصل «قسمين» لعل الصواب ما أثبته.

أجناس كثيرة فيجب إثبات أزواج بعدد ما يرى وما لا يرى [169ظ]، وإنّ جميعها في الأصل قسمان، ولا محيص من ذلك.

فصل: [سبب قولهم إن الأصول أربعة فقط]

وأما قولهم: ولذلك صارت الأصول أربعة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. فإنَّه يقال لهم: بل يجب أن تكون الأصول بعدد أجناس العالم، جواهره وأعراضه المختلفة، ولا جواب عن ذلك.

فأمَّا ردّهم بمثل اتفاق كل أصلين من الأربعة في الحركة عن المركز وإلى المركز، وفي أنّ منها فاعلان ومفعولان، إلى غير ذلك، وأنّ ذلك يدلّ على إثبات أصلين قديمين.

فإنَّه بُعدٌ منهم ومجاوز للعب والهزل، فلو قال قائل: إنّ اختلاف الأربعة الأصول وطباعها، واختلاف أجناس الأعراض وأنواعها يدلّ على إثبات قوم بعددهم، لم يقدروا على فصل ذلك.

وهذه جملٌ كافية في إبطال كل ما ركّبوه ونظّموه من هذه الموضوعات، والتحكم الذي لا حُجَّة على شيء منه.

فصل: [بعض نصوص من كتبهم تدل على قدم العالم وتركيبه]

وقد رأينا أن نحكي ما حكاه الناس عنهم في الإخبار عن مذاهبهم في قِدم العالم، ونفي التوحيد والنبوة، ومعنى قولهم: العالم إذا موَّهوا بذكر حدوثه، واختلاف عباراتهم في الأصول التي قدمنا ذكرها عنهم، وذكر احتجاجهم لها وما يؤول إليه قولهم من نفي الحدوث والمحدث، وفتح ما صاروا إليه من الخروج عن كل ملَّة، وما وجدنا عبارتهم عليه في كتبهم عن الإلحاد عن كفرهم ومعتمداتهم ولا تلبيس انخلاعهم عن الدين بقدر ما يوردونه من العبارات المختلفة الذين يدينون بها ويذهبون إليها، يعرف الناظر في كتابنا جمهور عباراتهم عن أصولهم التي قدَّمنا [170و] وصفها.

فما قالوه في تركيب العالم وبدو نظامه ومبلغ تمامه: أنَّ البارئ سبحانه لما أبدع «الأوّلَ وهو العقل» الذي تسميه العامة «القلم» نظر في صورته فتوهّم أنَّه الإله، وكان ذلك من غير قصد وإرادة منه للفكرة، فتولَّد من فكرته «النفس» التي هي «الثاني» وهو «اللوح» عند العامة، فكان الأوَّل تمامًا بالفعل، والثاني تمامًا بالقوَّة، كالبيضة المتولِّدة من الطائر والنطفة المتولِّدة من الإنسان، فكان الثاني لا محالة صائرًا بالفعل مثل الأول، وصار الأوَّل ويصير منتهي فعله وغاية مطلوبه ثانيًا.

قالوا: فوقع صاحب القوَّة في العمل ليخرج من حدّ القوَّة إلى حدّ الفعل، فكان عنه تركيب العالم.

ومعناه في تركيبه: إخراج ما يقوى بالاتحاديَّة وبقبول الحال منه، فكان ذلك الإنسان، وهذا كان أولا بالصورة آخرًا بالجسد، كما قيل: إنّ أوّل الفكرة آخر العمل وآخر العمل أوّل الفكرة، فتمّت به الدائرة؛ لأنَّ صورة الشيء تدور في القطر فيتصوّر المركز، فتكون الفكرة نقطة المركز والصورة منه النقطة الثانية التي بها تنشقّ الدائرة بقوة المركز فعمل العامل على المعمول به يزيله من حال إلى حال، وهو أنَّه أبدًا ينظر إلى صورته في نفسه ليديم عليه الإحالة حتى يجعله على ما صوَّره في قلبه فيه أقوى مثلًا، مثل المعمول به في تصوير المصور في نفسه، فصارت دائرة مركزها النقطة الفكريَّة والنقطة الصوريَّة، والعمل من أوَّلها إلى آخرها مخالف الأوَّل هو النقطة الأولى والنقطة الثانية هو العقل [170ظ] الثاني، وتركيب العالم هو تدوير الدائرة وإتقان الإنسان في آخره هو تمام الدائرة، وهو الذي به يتّحد تصديق العقل الثاني.

إلَّا أنّ في كل جنس صفوة وكدرة، فالصافي هو القائم لقبول التأثير على نحو ما ورد عليه من المادة، كالناطق والأساس والمتمّ، و[غير][1] الصافي هو المُنحطّ عن مرتبهم القابل ذلك في كثافة البيان، والكدورة هم الذين قال فيهم الناطق: ﴿ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾[2]؛ ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾[3]

قالوا: ولذلك أوجب الناطق على نفسه الأداء على نوعين: أداء ظاهر، وأداء باطن خفي[4]، فأداؤه الظاهر شريعته، وأداؤه الخفي الباطن إقامة أساسه للتأويل، والذي وافق فكرة العقل من بين الإنس الرسول عليه السلام، وليست الرسالة بتمام ما يجتمع فيه الأحوال المعذورة، فقال أول النطقاء واحدة منها وقبل آثارها، وقام الآخر بالحال الثاني وأحكم آثارها حتى بلغ السابع، فكان مدرِكًا بالستة الأحوال السالفة، وهو نفس الحال السابعة، فلم تبق حال تتم به الجميع، فهو التمام في الأشياء، صاحب سدرة المنتهى المتحد للعالم إيجادًا، لم يكن لمن قبله مثله، فصار المدرك لمراتب الكل القائم بها.

1 أضفته ليستقيم المعنى.

2 سورة النحل: ١٦/ ٢١.

3 سورة لبقرة: ٢/ ١٧١.

4 في الأصل «ظاهرا وأداء باطنا خفيا» لعل الصواب ما أثبته.

والأفلاك أقرب الأشياء إلى العقل الثاني من جهة الابتداء، وهي أوّل ما ظهرت منه ثم من بعدها الأمهات تحتها، يعنون بالأمهات الطبائع الأربع ثم النبات ثم الحيوان ثم الإنسان القائم وهو آخر الدائرة، قالوا: وهذه صورة الدائرة المبيِّنة عما ذكرناه [171و] وما نحوناه.

قالوا: فإذا كان الأوَّل تماما بالفعل مثل الثاني بالقوَّة، وكان الثاني لا محالة صائرا بالفعل مثل الأول، حتى يتحد به فيصيران [واحدًا][1] ويصير منها فعله الذي هو عندهم نهاية العدد وهو السابع من دور محمد صلى الله عليه ثانيًا.

قالوا: فاحتاج الثاني إلى تركيب العالم لأجل ذلك، وهذه صورة الدائرة عندهم:



[171/ ظ] قالوا: والأزلي التام الحكمة غير مبتدئ لتركيب؛ لأنَّه غير محتاج إلى كلفة خارجة من ذاته منه على أمر كان أغفله، وكانت أوائل المركبات أربع بسائط وهي: الفاعل والمنفعل والخلاء والملأ، الذين ليسا بفاعل ولا منفعل.

قالوا: ورأينا النفس ببعضها فيما أعملته من فصل عالم حيّ امتزجت بالهيولا ليست على ذلك وعلى فاضل اللذة؛ التي هي الراحة من الملوم، فتحلّ من عالم الهيولا، راجعة إلى عالمها من غير رجوعها إليها.

1 أضفته ليستقيم المعنى.

وقالوا: إنَّ الأوَّل لما نظر إلى صورته فتولَّد من نظره الثاني كان للثاني بطريق نظر في ذاته ونظر إلى الأوَّل في الاستفادة فتولَّد من نظره إلى ذاته الهيولا، وهو العنصر القابل للصور، فضعف أن يكون حيًّا، كما ضعف الثاني أن يكون تمامًا بالعقل، وتولَّد من نظره إلى الأوَّل للاستفادة الحركة ومن حصول الفائدة السكون، فتصادقا على العنصر، وتحت الحرارة الحركة، فتحت الحرارة اليبوسة، وينتج السكون البرودة، وتحت البرودة الرطوبة، فتمّت الطبائع الهيولا، فحصل من تمامها أوَّل المركبات؛ وهي الأفلاك السبعة، وطبعها حار يابس، وهي دائمة الحركة، وإنَّما صارت جهات لها كما لجهات الثاني تم تركيب الأمهات الأربعة كما للطبائع الأربعة، فلما تزوّجت الأمهات تركبت النباتات، ثم تركبت الحيوانات في بدو العالم عن الحركة الحرارة واليبوسة على حال بدو التركيب، وكان آخر المركبات صورة الإنسان، [172و] الذي هو أعدل التركيب الموجود فيه صورة الثاني بالقوَّة القابل لجميع ما في العالم الكبير العلوي والأس، وكان قائمًا بالتأبيد هو وحماتها الستة ولواحقها الاثنا[عشر][1] لواحة للبشر عليها تسعة عشر، ثم كان التوليد الآخر، فكان ابتداء الدور الأوَّل آدم وأساسه شيث وسبعة أئمة صمت من بعده، واللواحق اثنا[2] عشر ومرتبته من العدد واحد، ثم صاحب الدور الثاني نوح، وأساسه سام، ومتمّوه السبعة، واللواحق الاثنا عشر، ومرتبته من العدد عشرة، ثم صاحب الدور الثالث إبراهيم، وأساسه اسماعيل، ومتمّوه السبعة، ولواحقه الاثنا عشر، ومرتبته مائة، ثم كذلك موسى وأساسه أخوه هارون، ومتمّوه، ولواحقه الاثنا عشر، ومرتبته [ألف][3]، ثم كذلك عيسى، وأساسه شمعون، ومتمّوه، ولواحقه الاثنا عشر، ومرتبته عشرة آلاف، ثم محمد، وأساسه أخوه علي، ومتمّوه السبعة؛ الحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وإسماعيل بن جعفر، ومحمد بن إسماعيل، ومرتبته مائة ألف، ثم القائم من ولد الأساس، وهو سابع متمِّي دور محمد صلى الله عليه، وانقضاء النشأة الأولى، وابتداء النشأة الآخرة، صاحب النشأة الآخرة، وصاحب سدرة المنتهى.

قالوا: ودليل ذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا [172ظ] ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[4] ويعني نوحًا ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ إبراهيم ﴿فخلقنا العلقة مضغة﴾ يعني موسى

---

1 في الأصل «اثني» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «اثني» لعل الصواب ما أثبته.

3 في الأصل «عشرة آلاف» والصواب المثبت مراعاة للترتيب.

4 سورة المؤمنون: ٢٣/ ١٣.

﴿ فخلقنا المضغة عظاما ﴾ يعني عيسى﴿ فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ﴾ يعني محمدا ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾[1] يعني صاحب النشأة الآخرة.

فهذا قولهم في توحيدهم وصانع العالم وصنعه. وهو الإلحاد المحض والفلسفة الخالصة، غير مشوب بشيء من دين الإسلام أو غيره من الملل.

ومعنى هذا الكلام الذي ذكرناه عنهم، هو الرجوع إلى مثل ما كنَّا بدأنا بذكره ونقضناه عليهم من دليلهم على هذه الجملة، وإن اختلفت عباراتهم عنها، وليس عندهم في ذلك إلَّا الدعاوي والتحكُّم الباطل، والحديث الجاري مجرى الخرافات المُلفَّقة.

ولو أنَّ معارضًا عارضهم فجعل ما جعلوه ثانيًا أوَّلًا، وما جعلوه أولا ثانيا، وجعل الطبائع الأربعة هي الناظرة إلى أنفسها ومنها تولد الأوَّل والثاني، أو قال: إنّ الطوالع السبعة هي القدماء وهي التي نظرت وشرفت وزهت فتولَّد عنها ما سمَّوه ثانيا، أو نظر الجمع منها إلى نفسه فتولَّد عنه شيء ركَّب أجسام العالم وصورَه، وأنّ الحرارة تولَّدت عن اليبوسة والبرودة تولَّدت عن الرطوبة، وأنّ الرطوبة واليبوسة هما الفاعلتان، وأنّ البرودة والحرارة هما المنفعلتان، لم يجدوا في ذلك فصلًا.

وأما قولهم: إنّ الإنسان الذي هو أتمّ وأكمل المصوَّرات، هو القابل لمثل [173و] ما في العالم الكبير، فقد نقضناه من قبل. ولو جعل جاعل الإنسانَ هو العالم الكبير، وما جعلوه كبيرًا هو الصغير، وأن تقابل بمثل ما في الإنسان، لم يجدوا من ذلك فصلًا.

فأمَّا قولهم: إنّ أساس الناطق علي ومتمّوه السبعة من ولده. فدعوى منهم أيضًا لا أصل لها،

ولو قال لهم قائل: إنّ أساس الناطق أبو بكر الصديق رضوان الله عليه، ومتمّوه عمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن، وأنّ ما ظهر بينهم من الاختلاف كان أمرا ظاهرا على سبيل التقية.

أو قال: إنّ أساس الناطق معاوية بن أبي سفيان، ومتمّوه يزيد ومعاوية بن يزيد ومروان بن الحكم وعبد الملك بن مروان والوليد وهشام ابنا عبد الملك، وعدّوا من مروان سبعة إلى السفياني الذي ذكر خروجه.

---

1 سورة المؤمنون: ٢٣/ ١٤.

وجُعِلَت الطوالع والبروج وأعداد السموات السبعة، وكل سبعة ذكروها دلالة على أساس الناطق ومتميه من آل مروان، إن لم يجدوا إلى الفصل في ذلك طريقًا، وما ينخدع بهذه الحماقات إلّا جاهل مغرور.

ولو أنّ قائلًا قال بإزاء قولهم «إنّ فوق العالم، العقلُ والنفسُ»: إنّ هناك عالم للجهل والحمق، وعالم للقدرة والعلم، والحركة والسكون، والشهوة والفكر والظنون، لم يجدوا في ذلك فصلًا، نعوذ بالله من الحيرة والركون إلى الجهالة.

وقال ابن هبة الله: النفس الناطقة أبدية، لاتحادها بدرك علم الباطن، ومن أدرك ذلك نجا، ومن أخطأه هلك في بحر الضلالة، ويزعمون أنّ معنى الاتحاد أنّ النور اتحدت أجزاؤه [173ظ] المختلطة بالظلام، وإنّما اتحد بها بطبعه وإنه يوصف فإنَّه ينافي الظلام، وهذا أيضًا من المخرقة والتهويل والعبارات التي لا معنى تحتها، فلو قال لهم قائل: إنّ النفس التي ليست بناطقة أبدية، ولاتحادها علم الأمور بما في بواطنها من الحكمة، وإن كانت ممنوعة من النظر بالعبارة عنه، فمن أصاب عِلمُها نجا ومن أخطأه هلك، لم يجدوا فصلًا.

وكذلك فلو قال: إنّ العلم علمان، والإرادة إرادتان، ناطقة وغير ناطقة؛ فالناطقة منهما هي المتحدة ولاتحادها بعلم الأمور بما في بواطنها، لم يقدروا على فصل في ذلك.

واعلموا وفقكم الله أنّ قولنا: «نفس» تقع على ثلاثة أشياء: أحدها ذات الشيء المشار إليه، إذا قلت: هذا نفس المتاع وعينه وذاته. وقد يقع قولنا: «نفس» على الحياة التي بها يصير مَن وُجِدَت به حيًّا، وهي عرَض من الأعراض على ما بيَّنَّاه من قبل، وبمنزلة العلم والقدرة والحركة والإرادة. وقد يقع القول «نفس» على روح، وهو نفس الحي الذي يتَّحد به ويدفعه فيحويه باردًا ويدفعه حارًّا، على بيَّنَّاه في كتاب «**المقنع**». وذكرنا هناك الفرق بين الروح والحياة وتَقصَّينا القول في ذلك.

وفي الجملة فإنَّهم إن عنوا بالنفس ذات الإنسان، وذات غيره من الأجسام –والأجسام كلها محدثة بما قد ذكر وبيّن ممَّا يعرفه المبتدئون من المتكلمين– وإن عنوا بها الحياة فهي عرض من الأعراض، لا عالم لها، ولا يجوز عليها البقاء والانتقال، والممازجة [174و] وملابسة الأجسام؛ لأنَّ ذلك من صفات الجسم وموجب لحمل ما جاز عليه الأعراض. وإن عنوا به الروح والنفس فالقول فيها كذلك،

لأنَّ الروح[1] جسم محدَث لا عالم له، وإن عنوا به شيئًا بسيطًا ليس بجسم ولا عرض فذلك باطل؛ لأنَّ البسائط والمركبات واللطيف والكثيف من الأجسام كلها محدثة، ومن جنس واحد، وإن اختلفت أعراضها على ما بيَّنَّاه من قبل، فبان أنّ كل ما يوردونه من هذه العبارات فارغة، وهي حيل وتمويهات على مَن يستغرّونه ويستضعفون عقله وبصيرته.

فصل: [مقتضى قول الباطنيَّة هو دين الدهرية]

ومقتضى قول الباطنيَّة هو نفس دين الدهرية والتمويه، وإنَّما كان ممزوجا منها ومن أشياء من أمر الفلاسفة -على ما بيَّنَّاه عنهم من قبل- وهم جميعا مطبقون على إحالة اختراع الأعراض، وأنّ ما بين اجتماعا للأجسام وافتراقا، فيسمّون الاجتماع اختراعا والافتراق فناء.

فصل: [الرد عليهم في حقيقة آلهتهم]

يقال لهم: لا يخلو جميع ما ذكرتموه ممَّا سميتموه نفسًا وعقلًا، وصورة، ومادَّة، وإلهاً، وأولًا، وثانيًا، وأصلًا، وأساسًا، من أن تكون أشياء ثابتة موجودة، أو معدومة منتفية ليست بمعان قائمة، ولا أشياء موجودة. فإن قالوا: نعم -ولا بد من ذلك- قيل لهم: أموجودة هي أم معدومة؟

فإن قالوا: هي معدومة. أوجبوا نفي كل ما ذكروه وأخرجوه بعينه عن كونه عقلا ونفسا وقوة ومادة وأولا وثانيا وإلها وروحانيا وجسمانيا وصورة وإلها.

فإن قالوا: موجودة ثابتة. قيل: فهل يخلوا من أن تكون كلها قديمة أزلية، [174ظ] أومحدثة مستقبحة الوجود، أو بعضها قديم وبعضها محدث؟ وإن كانت كلها محدَثة، أو منها ما هو محدث، وجب حاجتها إلى محدِث آخر يدبّر العقل والنفس والصورة والقوَّة والمادّة، ووجب أن يكون ذلك الصانع هو مدبِّر العالم بغير واسطة؛ لأنَّه إذا كانت هذه الأصول والأمهات محتاجة إليه كغيرها من الحوادث فهي أحوج إليه، وكذلك إن كان منها ما هو محدث -وليس ذلك من قولهم- وليس لهم أن يقولوا: إنّ هذه الأشياء حوادث من صانع صنعها وهي مع ذلك تصنع العالم إلَّا من حيث جاز أن يقال: إنّ المحدث

1 في الأصل «الريح» وأعتقد أنها الروح.

الأوَّل القديم أحدث شيئا غير هذه الأشياء، وأنَّه هو الصانع لها، وأنّ الصانع ابتداءً خلق شيئا[1] سواها تولَّدت كلها عنه، ولا جواب عن ذلك.

فإن قالوا: بل كل هذه الأشياء قديمة أزلية. قيل لهم: فلا يخلو أن تكون مع قِدَمها من أن تكون متماثلة متساوية وبمعنى واحد غير مختلفة، فلمَ صار بعضها عقلًا، وبعضها نفسًا، ومنها أول ومنها ثان، ومنها صورة ومنها قوة ومادة، وهي كلها متساوية متماثلة؟

فإن قالوا: إنّها مع قدمها متباينة مختلفة. قيل لهم: ولماذا اختَلَفَت فاختَصَّ بعضها بصفة لا يحتاج بعضها إليه، وهي متساوية في القِدم، ولم وجب كون العقل منها عقلًا دون كونه نفسًا، وكون النفس نفسا دون كونها صورة أو مادة وعقلًا، وكيف يكون بعضها عِلَّة لكون بعض، وهي أزلية لم تزل كائنة؟ وهذا حدّ من الجهل عظيم.

ويقال لهم أيضا: فإنَّه لا بدّ مع [175و] تماثلها واختلافها من أن يكون كل شيء منها جوهرا أو عرضا، فإن كانت جواهر وجب أن لا تخلو من أن تكون متجانسة أو متباينة؛ لأنَّ الجواهر لا يجوز أن تنفك من ذلك، كما لا يجوز أن تكون مجتمعة متفرقة معا، وإن كانت على أحد الوصفين في الأزل فلا بد من أن تكون كذلك لأنفسها أو لمعنى قديم، فإن كانت كذلك لأنفسها استحالت ملابسة النفس للجسد بعد أن لم تكن ملابسة له وهي على ما كانت عليه في القدم، واستحال تغير أحوالها وصفاتها، وإن كانت كذلك وجب أيضًا استحالةُ تغيّرها وملابسة شيء منها لِما لم تكن ملابسة له، وكون شيء منها عن شيء. وإن كانت أعراضا وجب حاجتها إلى محال تقوم بها لاستحالة قيام العرض بنفسه واستحال أيضًا منها وقوع التدبير والأفعال.

وأما قولهم: إنّ الهيولا سبق الأعراض، فإنَّه قول باطل؛ لأنَّه لا بد أن يوجد بمكانٍ أو ما يقدّر تقدير المكان ولا بد أن يكون مجتمعا أو مفترقا، وقد تَقصَّينا الكلام في حدث الأجسام وإثبات الأعراض وأحكام الجواهر والأجسام والأعراض في الكتب الموضوعة لهذا الباب، فلا وجه للإطالة بذكره مع وجوده وقرب الوصول إليه.

ويقال لهم: تعالوا فقولوا في هذه الأسماء ما شئتم من أنّها جواهر أوأجسام مُركَّبة أو بسائط أو لطيفة أو كثيفة أو أعراضا قائمة بأنفسها أو محمولة في غيرها فإنَّا نسلّم لكم جدلا، فما الدليل على صحة

1 في الأصل «شيئ» لعل الصواب ما أثبته.

الترتيب الذي رتّبتموه في الأوّل [175ظ] والثاني والثالث وفي المركّب والبسيط، وهل تجدون فرقا بينكم وبين من عَكَسَه عليكم وَقَلَبَه، ولو أنّ قائلا قال لكم: ما أنكرتم أن يكون ما هو السابق عندكم هو الثاني وثالثكم هو السابق، وبسيطكم هو المركب ومركبكم هو البسيط، وما جعلتموه نورا ظلمة وما قلتم إنه ظلمة نورا، وجعل ما جعلتموه طبائع فاعلا مختارا حيا قادرا، وأنّ السكون يولّد البرودة والحرارة تتولد من الحركة، وقَلب كل شيء ممَّا قلتم، ماذا كان يكون الفصل بينكم وبينه، ولا يجدون في ذلك مخرجا، وقد بيَّنَّا في غير كتاب استحالة وقوع الفعل إلَّا من حيّ قادر، وأنَّه متى كان محكما لم يصح أن يقع الا من قاصد عالم، وذلك يوجب استحالة فعل العقل ونظره إلى نفسه، ونظر النفس إليه إن كان العقل والنفس عرضين، وامتناع كونهما فاعلين، وكذلك إن كانا جوهرين مركبين أو بسيطين ليسا بحيّين قادرين ولا عالمين مريدين فوجب بطلان جميع ما أثبتوه من هذه الأمور وجعلوه فاعلا، فأمَّا القول بالتولّد سواء قيل: إنّ المتولّد فاعل على قول جمهور مثبتي التولّد من المعتزلة أو القول بأنَّه حَدَث لا من محدث على قول ثمامة بن أشرس[1] منهم، وقد بيَّنَّا القول بفساده في غير كتاب فأغنى ذلك عن الإطالة به.

فأمَّا الأدلّة على وحدانية الصانع وإبطال الاثنين وما زاد عليهما فنحن نذكر صحة التمانع بينهما ووجوب عجزهما أو عجز أحدهما عند اختلافهما في المتضادات أو استحالة وقوع فعل كل واحد منهما – مع كونه قادرا– لا لوجه معلوم أو لأنّ ذلك [176و] يصيِّرهما في معنى الواحد إذا لم يكن الفصل بينهما بصفة لأحدهما ليست للآخر، أو بأنَّه ليس إثبات اثنين لا تلجئ الصنعة إليهما بأولى من إثبات أربعة وما زاد عليها، ويكافئ الدعاوي في ذلك مع كون الصنعة غير مُلجئة إلى شيئ منها، وغير ذلك ممَّا قد ذكرناه وذكره غيرنا في باب الدلالة على وحدانية الصانع جل ذكره، فمعروض موجود لمن طلبه، وإنَّما تكلم بذلك وبالكلام في حدث الأجسام وإثبات الأعراض وأحكامها أهل التبقُّط والجدل والمعارف الصحيحة دون هؤلاء الكفرة المُستَغَثّ كفرهم والباطلة أصولهم وخرافاتهم، وإنَّما يجب أن يؤخذ مع هؤلاء في طرق الهزل بهم واللهو، وإلَّا فأي عاقل يتصور عنده وجوب إثبات إلهين لكون النيّرين[2] في

---

1 ثمامة بن أشرس أبو معن النميري البصري، المتوفى: 213هـ، من كبار المعتزلة ومن رؤوس الضلالة، كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون وكان ذا نوادر وملح. وقال ابن حزم: كان ثمامة يقول: إن العالم فعل الله بطباعه وإن المقلدين من أهل الكتاب وعباد الأصنام لا يدخلون النار بل يصيرون ترابا وإن من مات مصرا على كبيرة خلد في النار وإن أطفال المؤمنين يصيرون ترابا. لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، 2/ 398؛ ميزان الاعتدال للذهبي، 1/ 371.

2 في الأصل «نيرات» لعل الصواب ما أثبته.

الفلك، وإثبات سبعة أئمة بعد الأساس واثني عشر حُجَّة لأنَّ في السماء طوالع سبعة والسموات سبعة والأرضين سبعة، وأنّ الأصلين والناطق والأساس والمتمّ والحجج والأئمة على عدد النجوم والبروج لولا حمق واضع هذا وقائله، ولو جعل جاعل العقل سبعة أقسام والنفس سبعة والمتمين اثني عشر والحجج أربعة، وقَلب ما رتّبوه وزاد في ذلك ونقّص منه، وكثّر عدد ما قلّلوه وقلّل ما كثروه، وقاس كل شيء من ذلك على عدد غير الذي قاسوه عليه لم يجدوا في ذلك فصلًا، وكيف وجب قياس عدد إلهين والنطقاء والمتمين والحجج على الطوالع والبروج والنيّرين، ولم يجب قياس [176ظ] عددهم على عدد النجوم البابانية ونجوم المَجَرَّةِ وكل النّيرات في الفلك، وهل دلّ العقل بقضيته أو سمع نور دونه أو اللغة أو بعض أدلة المواضعة على صحّة قياس عدد نطقائهم وأولهم وثانيهم وأساسهم على عدد الطوالع والبروج دون غيرها من الأعداد، أو هل بين النطقاء والأساس وبين البروج والنجوم والنعت التي في وجه ابن آدم وعدد السموات تعلّق يعرف ويمكن أن يذكر، وهل يُخدع بمثل هذه الرقاعات والخرافات إلَّا مَن حلّ -من النقص والحمق- محلّ واضع هذه الدعوة ومرتِّبها.

ولولا اغترار عامة جهال بما رتّبوه وذكروه من ذلك لكان ترك ذكره والإعراض عنه وإشغال الخاطر والبدن وإفناء الزمان بوصفه أولى وأحرى، غير أنّنا نذكر بذلك موجبا لكشف جهالاتهم وبُعدها وتعريف الضعفاء باطل ما هم عليه وأنَّه خروج عن الدين وتلاعب به وعناد له.

ومتى سئلوا عن حُجَّة ذلك قالوا: هذا لا ينبغي أن يطالب فيه بحُجَّة سوى قول الناطق وتفسير أساسه وقول الأئمة أو الحجج، وقد أخذنا ذلك عنهم وأمِرنا بطاعتهم، وهم يعلمون أنّ ما وضعوه باطل؛ لأنَّه لا أصل للنبوة عندهم ولا للأساس والحجج وإنَّما يشبّهون بذلك [على][1] الجهال من مقلّديهم الذين يستخدمونهم ويستبدلونهم ويستضعفون أموالهم ويستحلّون حريمهم، فنعوذ بالله من نقص يصوِّر لصاحبه شبهةً فيما ينتمون إليه ويدعون إلى التدين به من العلوم الإلهية الربانية. [177و]

فصل في الكلام عليهم

وقد اتفق كل ذي عقل سليم على مخرقتهم وهزلهم بالدين وأهله، قالوا: ويدلّ على صحة ما قالته النطقاء في الإخبار عن السابق والتالي وما رتبناه من حروف الله سبحانه إذا كتبت وصورت، قالوا:

1 أضفته ليستقيم المعنى.

فإنَّ الألف منها دال على الوحدة المتصلة الظاهرة للمربوبين، قالوا: واللام[1] على السابق واللام الأولى على الثاني المركب للعالم المسمى بالسابق، واللام الثانية على الناطق المُشِيدُ للثاني تأليف الشريعة على حد وانشاء الثاني للعالم، والهاء المدوّرة: على الأساس الذي كان به رجوع الحال إلى ما كان بدأ منه، ولذلك كانت آخر الحروف الهاء؛ لردِّه صور الحدود من نفسه، قالوا: فالبارئ على التقريب لا على التحقيق ولا على المجاز أول بالأول آخر بالأساس ظاهر بالثاني باطن بالناطق، قالوا: وإنَّما يريد بذلك أن أولية الأوَّل آخرية الأساس وظاهرية الثاني وناطقية الناطق كلها مجموعة في وحدة البارئ جل وعز الأولية والآخرية، لأنَّه الواهب لهم المانُّ عليهم، فإليه يضاف على التقريب قدرهم وخلاقهم؛ لأنَّه لا يوصف بصفاتهم وكل ما ظهر في العالم منهم فيه.

فانظروا رحمكم الله إلى هذه الخرافات والتهويلات والعبارات العارية من معنى صحيح، وأكثرها عارية من معنى فاسد وصحيح، وكل هذا لو عكس وجعل كل ما جعلوه من الحروف دلالة على شيء دلالة على غيره، فقلب ما قالوه وجعل النفس أزلية والعقل عنها، وقال: إنّ كل ما ظهر في [177ظ] العالم منهم ففي النفس يدلّ على العقل، أو قال: بل القدرة هي القديمة الأزلية، وهي التي كان عنها الثاني، وهي التي تظهر بشيء وتبطن وتخفي بغيره، وجعل كل ما وصفوا به ما قالوه في العقل وصف به القدرة أو الإرادة لم يجدوا إلى دفع ذلك طريقا.

وهذا باب ذكر جمل مقالات الدهرية والفلاسفة والثنوية

والغرض في ذكر هذه الأقاويل أن يعلم الواقف عليها أنّ مذاهب الباطنيَّة مختلطة، منها مسروقة من كل فريق من الأوائل -وإن غيّروا العبارات عن معاني كلامهم- وأنّ مقتضى مذهبهم تصحيح القول بالدهر والتعطيل ونفي الحدوث على الحقيقة والمحدث.

واتفق قوم من الباطنيَّة وبعض الدهرية على أنّ العالم متكوِّن وامتنع من أن يقول: إنه محدث ومتكوَّن، ومن أن يقول: إنّ مكوّنه مقدم عليه بمدّة زمانية وإنَّما هو متقدّم عليه بالشرف، وبأن أحدهما مكون والآخر متكون والمكون أشرف من المتكون، وزعم بعضهم أن القديم لم يزل مع فعله كالظل

1 في الأصل «والألف» والصواب المثبت لأنه قال بعده واللام الثانية فدلت على أن هذه هي اللام الأولى.

والجِرم، وقال بعضهم: العِلَّة والمعلول قديمان[1] وإنه لما كان الشيء لا يفارق علته وكانت عِلَّة الأشياء قديمة وجب أن يكون شبه المعلول قديما مع علته، قالوا: وعِلَّة المعلولات فعل القديم [178و] لا نفس القديم، وعبر ابن بكش[2] وكثير ممن قبله من الباطنيَّة عن هذا المعنى بأن قالوا: الاستشهاد بالشاهد على الغائب واجب، فلما رأينا العالم بما فيه قائما ثابتا علمنا أنَّه لم يثبت ويقم إلَّا بممسك وعلمنا أن ماسكه خفي لا يُرى، فحكمنا بفضل الماسك على الممسوك؛ لأنَّه لا يجوز أن يوجد شيء قائم بغير علة.

وقال بعض الدهرية: إنه لا إله للعالم ولا مدبّر، وإلى ذلك تومئ الباطنيَّة وهو محصول قولهم، وكل قائل منهم يقدم الفلك ثم يقول: إنه لا يجوز أن يلحقه كون ولا فساد إلَّا قليل منهم، فإنَّهم قالوا: إنّ ذلك يلحقه بعد ثمانين ألف سنة، وأنّ الرياح والنيران والتراب تلحق صفحته فتعمل بعد الدهر الطويل في فساده وخَلِّ شكلِه، وأنّ الغالب على طبعه اليَبَسْ، وقال بعضهم: بل هو طبيعة حامية لكون حركته دورية دائمة وبخلاف حركات الاصطقطاب الأربعة: الماء والأرض والنار والهواء.

وقال بعضهم: الفلك حيّ ناطق غير ميت وإنّ الأشياء لم تزل أشياء قبل شيء إلى غير غاية ولا نهاية. وقال كثير من أهل الدهر بقدم الهيولا، واختلف القائلون بقدمه، فقال بعضهم: إنّ البارئ جل ثناؤه لم يزل موجودا بغير غاية ولا نهاية يحدثها وبِوَقْتِ وجوده يذكره، وأنَّه مع ذلك مباين لنفسه بجميع الجواهر والأعراض وغير مماثل لها ولا داخل في معانيها، ولكن هي مع البارئ تعالى في أزله جوهر قديم، وإنّ البارئ سبحانه منه ركب العالم الذي منه [178ظ] الفلك والنجوم وجميع ما في العالم من الإنس والحيوان والأرض والنبات والطبائع الأربع، وقال بعضهم: أفهم أفلاطون[3] وأرسطاطالس: إنّ البارئ سبحانه لا اسم له ولا صفة أكثر من الاسمية وألوهية والاسمية، ولا يجوز أن يخبر عنه ويتكلم عليه، ولا يجوز أن يتغير ويتحول أو يتحرك أو يسكن أو ينتقل، وإن الفلك لم يزل بحاله وإنه مخالف للصانع في جوهره، قالوا: وقد كان لم يزل مع البارئ ومع الفلك جوهر آخر يقبل الكون والفساد

---

1 في الأصل «قديمين» لعل الصواب ما أثبته.

2 علي بن ابراهيم بن بكش أبو الحسن، طبيب حاذق، المتوفى: 394 هـ، كان قليل التصنيف، له مقالات صغار. إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي المتوفى: 646 هـ، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى 1426 هـ/ 2005 م، ص: 1/ 181؛ معجم المؤلفين، 7/ 4.

3 صاحب الكىَ يقال: انه كان احد من اخذ عنه جاليمس، وله تصانيف منها: كتاب الكىَ مقالة. لا يعرف الاطباء من نقلها. إخبار العلماء بأخبار الحكماء، 49/1.

والتبدّل والانتقال من تركيب إلى تركيب ومن حال إلى حال، وهذا الجوهر مركب من الطبائع الأربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

قالوا: فأمَّا جوهر الفلك فمخالف لهذا الجوهر وهو من طبيعة أخرى، وإنّ الجوهر المقابل للكون والفساد ويتقلّب من حال إلى حال فيصير مرة جمادا ومرة نباتا ومرة إنسانا. وقال فريق منهم: إنّ الفلك غير محدث بوجه من الوجوه وإنه كان مع الفلك ومع البارئ جوهر قديم قابل للكون والفساد، وإنّ هذا الجوهر القابل للكون والفساد إنَّما هي الأجزاء التي لا تتجزأ، وقال: إنّ هذه الأجزاء؛ البرودة والرطوبة واليبوسة.

وقال بعض المتأخرين من أصحاب أرسطاطاليس وبرقلس[1] ومن مال إلى مثل قولهما في قدم العالم والقول بالدهر إن مذهب أسلافهم ممن قدمنا ذكرهم إنَّما هو: أنَّه لم يزل جوهران قديمان حاليان ومتعديان من الأعراض كلها، أحدهما مدبّر وهو الله سبحانه والآخر مدبَّر وهو الهيولا، قالوا: وهذا الجوهر أيضًا كان في الأزل عاريا من الأعراض [179و] وخاليا من سائرها، ثم ركب الله تعالى منه ما ركب وأحدث الله سبحانه فيه الأعراض.

ويقولون: الهيولا المتعري من الصور كلها غير موجود بالفعل [والموجود][2] هو المُلامس للصورة، وكل صورة فإنَّها حادثة كانت بعد أن لم تكن.

وقال أبو زكريا الرازي[3]: بقِدَم الهيولا والمكان والزمان والحكيم المبدع وقدم النفس، وبه قال ماني[4] وابن ديصان الثنوي، وقال: بقِدم اثنين أحدهما النور والآخر الظلام لم يزالا متنافيين ضدين

---

1 برقلس مؤسسس مدرسة الافلاطونية الجديدة، ولد في القسطنطينية وتوفى في اثنا سنة ٤٨٥. وكان برقلس مبتدع الفكرة الجدلية عن الثلاثية ويتميز برقلس في الكتابات الفلسفية التاريخية. الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والاكادميين السوفياتيين، اشراف: م. روزنتال– ب. يودين، ترجمة: سمير كرم، مراجعة: د.صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص: ٨٢.

2 أضفته ليستقيم المعنى.

3 محمد بن زكريا الرَّازي، أبو بكر، المتوفى: 313 هـ، فيلسوف، من الأئمة في صناعة الطب. من أهل الري. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة، المتوفى: 668هـ، المحقق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت، ص: 414؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء لجمال الدين القفطي، ص: 206.

4 ماني زنديق مشهور كان في زمان برهام بن هرمز بن سابور، وكان مجوسيًا، ووضع كتابًا سماه «الزند» قتله الملك المذكور، وبقي له أتباع إلى زمان هارون الرشيد فقتلهم وحرق زندهم فانقطع أثرهم، وكان قد حاربهم قبله والده المهدي وجده الهادي، ونقل عن الزهري أن المانية وهم أصحاب ماني ليسو من أمة الإسلام. بغية الطلب في تاريخ حلب، عمر بن أحمد بن هبة الله، كمال الدين ابن

منافرين، وكل واحد منهما في الأزل كان ذاهبا في غير جهة صاحبه، فالنور متصاعد والظلام منحدر؛ لاختلاف طبيعتهما، وكانا في القدم مفردين موجودين بغير نهاية وتوقيت ثم اجتمعت أجزاء من كل واحد منهما فتركب العالم على ما نشاهده من تمامه ونظامه وعجيب ما فيه، وهما مع ذلك حيان، وزعموا أنَّه لا بد أن يتباينا بعد امتزاجهما وينعزل وينفرد جوهر كل واحد منهما عن جوهر الآخر ويتميز منه، وزعمت الديصانية[1] منهم أنّ أحدهما حيّ والآخر ميت والنور حيّ والظلام ميت.

قالوا: لأنَّهما مختلفان لأنفسهما لكون أحدهما نورا والآخر ظلاما[2] فلو كانا حيين بأنفسهما لكانا مثلين خلافين بأنفسهما، وهذا يوجب عليهم أن لا يكونا قديمين بأنفسهما، لأنَّهما خلافان بأنفسهما وإلَّا صارا متفقين بما به كانا مختلفين وذلك محال، وقال هؤلاء: لو كانا حيّين لما صح أن يوجد في العالم ميّتا وقد وجدنا فيه ميّت، ولا يصحّ أن يكون من اجتماع [179ظ] حيّين ميّت، ولا مغموم ناقص عن الحس والإدراك. ويزعم من يقول منهم: إنّ القدماء ثلاثة: نور خالص وظلام وأصل ثابت دون النور وفوق الظلمة، ومركزه من مركزيهما وعالميهما، وليس في ضوء النور ولا في كدر الظلمة وأنَّه معدل بينهما لكونهما مختلفين، وأنّ أحد الأصلين خير لا يفعل إلَّا الخير والنفع وهو النور والآخر شِرّير لا يفعل إلَّا الشر وهو الظلمة، والآخر لا يفعل الخير ولا الشر، وأنَّهما يفعلان ذلك بالطبع.

واختلفوا في الشّر الأوَّل الذي كان عنه إبليس، فقال بعضهم: هو حدث لأنَّه محدث.

وقال بعضهم: إنَّما حدث من فكرة فكّرها البارئ رديئة، وقال بعضهم: هذا تفكّر في نفسه ما أخوفني أن يدخل عليّ في ملكي من ينازعني فحدث إبليس من تلك الفكرة.

وإذا تأمّلتَ مذهب الباطنيَّة وما يدعون إليه ويرمزون عليه علمت أنَّهم إلى هذه المذاهب يدعون وبها يدينون وأنَّه رُبَّما كان الجامع منهم بين هذه المذاهب أو كثير منها، ومرّوا على ذلك ورُبَّما

العديم، المتوفى: 660هـ، المحقق: سهيل زكار، دار الفكر، 4/ 1943؛ تاريخ الإسلام للذهبي، 4/ 500؛ توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، محمد بن عبد الله، شمس الدين، الشهير بابن ناصر الدين، المتوفى: 842هـ، المحقق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1993م، 8/ 5.

1 **الديصانية**: ينسبون إلى ديصان بن سعيد الخرمي، فرقة من الثنوية. التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، المتوفى: 333هـ، المحقق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية؛ ص: 163؛ تاريخ الإسلام للذهبي، 12/ 167؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 19/ 243.

2 في الأصل «أحدهما نور الآخر ظلام» لعل الصواب ما أثبته.

صرّحوا بالدهر وموّهوا بما يشوبونه تستّرا وحذرا، فعبّروا عن هذه الأمور التي ذكرناها بذكر العقل والنفس والأول والثاني وكن وقدر واللوح والقلم وسابق وناطق وأساس وغير ذلك ممَّا وضعوه له إشارة به إلى هذه الأمور.

فقالوا: مرادنا بالسابق هو الذي كانت الأشياء عنه، وهو الهيولا عند إخوانهم الفلاسفة. قالوا: وقولنا: التالي إشارة ورمز [180و] على التركيب الذي يحدث في الجوهر، ومرادنا بذكر الناطق الصورة الكائنة عن تركيب الجوهر، ونريد بالأساس الأعراض التي تحدث في الجوهر بعد حصول الصورة.

وقولهم في الروح والأرواح هو نفس قول المجوس بقدم النور والظلمة وأن كون العالم عن امتزاجهما، وهو قول الفلاسفة بقدم الطبائع والهيولا، والقول بأنّ القديم فكّر فكرا تولّد منه الثاني وأنّ الثاني نظر في نفسه وإلى الأوَّل وأنَّه أعجب وزها وظنّ أنَّه الأول، وهذا هو نفس قول الثنوية بالفكرة، وليس يخرجون في شيء ممَّا رمزوا عليه عن مذهب الدهرية والفلاسفة.

وكثير منهم يقول: لا صانع ولا مدبّر، ويَستعمل هذه الألفاظ خوفا وسترا وتلبيسا على العامة، فإذا أيسوا من الشقي المغرور بالقبول منهم، ووثقوا بتكذيبه الرسل عليهم السلام، وشكّه في التوحيد صرّحوا له بمجرَّد اعتقادهم والإلحاد الذي أخلدوا إليه، وادعوا أنّ العلم به رباني خفي وباطن لهم، وقالوا: اعلم أنّه يجب على العاقل الحكيم المفارق للعامة والرعاع والرابضة[1] الجهال أن يعلم ويعرف الوعد والوعيد الذي جاءت به النطقاء عن الثاني، وأن يعتقدوا أنّ ما ذكروه وحدّثوا به من القيامة إنَّما هو قيام قائم الزمان، ومعنى ذلك قيام ابتداء دور الفلك لا تصال آخره، ومعنى المعاد إنَّما هو عود كل شيء منه إلى أصله.

قالوا: وذلك أنّ الانسان لما كان متولّدا من العالم الروحاني ومن العالم الجسماني وكان جسم [180ظ] الإنسان متكوّنا من الطبائع الأربعة وجب أن يكون كل شيء يكون منه الإنسان عائدا إلى حاله عند انحلال جسد الإنسان، قبل السوداء بالأرض والصفراء بالنار والدم بالهواء والرطوبة بالريح، وذلك معنى الجنّة والنار، وهو أنّ النفس إن كانت ركّبت بملابستها البدن تخرج من القوَّة إلى الفعل باكتساب العلوم الباطنيَّة الخفية، فإنَّها تصير إلى الجنّة وهي عالمها التي منه جاءت وانفصلت، وإن لم تكن

1 في الأصل ربما «الراضبة» ولعل المثبت الصواب.

صفت ورقت[1] أو لم يكن استتمّ صفاتها بمفارقتها تمام كدورة الجهل باكتسابها العلوم الخفية وبمفارقتها دور الشبهات فإنَّها تعود إلى هذه الدار أبدا.

قالوا: وقد جاء بذلك القرآن وهو قوله تعالى:﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ﴾[2] قالوا: والأجساد البالية المنحلّة لا يصحّ ويمكن إعادتها؛ لأنَّ الله سبحانه لو أراد أن يعيدها ما عطّلها ونقضها؛ لأنَّه سبحانه لا يجوز في صفته أن يبني ما ينقض وينقض ما بنى، وإنّ ذلك – زعموا– لا يجوز عليه في حكمته، ولئلا يوجب ذلك بداء وتغيّر حال، وذلك ممَّا فيه نظر، وهذا غير موجب للبداء، واستدراكه تعالى عالما بما لم يكن عالما به، على ما ذكرناه في الكلام على اليهود في فصول القول في الناسخ والمنسوخ من أصول الفقه بما يغني عن الإطالة به، وإن عنوا باستحالة ذلك منه استحالته في قدرته، فذلك كفر منهم وإيجاب لعجزه وامتناع قدرته على تفريق مجتمع وجمع مفترق أو تحريك ساكن أو تسكين متحرك، وذلك هو التعجيز لله سبحانه.

قالوا: والنفس لا تَتلَف بمفارقتها للجسد ولا تنقطع من الإدراك والفهم [181و] ولكنها تكون أصفى وعلمها أكمل وأتم وأنور لمفارقتها الكدور وبُعدها عما كانت متصلة به، وقد زعموا أنّ من الدليل على ذلك أنّ النوم موت خفي، وأنّنا مع ذلك نجد النفس في حال النوم تُبصر من غير استعمال منها للبصر وتسمع من غير استعمال منها للسمع وتتكلّم من غير استعمال منها للسان، فدلّ ذلك على أنَّها عند الموت ومفارقتها الجسد أعلم وأقدر، والعِلَّة في اقتدارها في النوم على ما تقدر عليه بغير آلة؛ أنَّها إذا نأت عن الجسد رجعت إلى عالمها.

قالوا: ويدلّ على ذلك أيضًا أنَّها لما فارقت الصلب وصلت إلى فسحة الرحم، ولما فارقت الرحم وصلت إلى فسحة الدنيا كذلك إذا فارقت الدنيا وصلت إلى فسحة العالم النوراني الروحاني، وتستريح عند ذلك من الهموم والآلام، وذلك هو معنى وصولها إلى الجنة. وهذا هو الإلحاد والتعطيل والتكذيب للرسل وإنكار الحساب والبعث والنشور من القبور، وقول من حكى الله عنهم أنَّهم قالوا: ﴿ نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾[3]

1 في الأصل «ركت».

2 سورة النساء: ٤/ ٥٦.

3 سورة الجاثية: ٤٥/ ٢٤.

فصل: ذكر جمل أخر من الكلام عليهم في هذه الفصول المفارِق قائلها للدين

يقال لهم: خبِّرونا عن هذه الأشياء التي ذكرتموها ووصفتموها بأنَّها عقل ونفس وصورة ومادة وقوة وهيولا وأساس وناطق وأصل، وأنَّها هل هي موجودة وأشياء ثابتة موجودة أم معدومة منفيّة[181ظ] ؟ فإن قالوا: معدومة، استحال أن يكون عقلا ونفسا وعِلَّة وأساسا ومادة وصورة وأخلاقا فاعِلَّة ومفعولة وعِلَّة أو معلولا.

فإن قالوا: بل هي موجودة غير معدومة، قيل لهم: أقديمة هي كلها أم محدثة كلها أم بعضها قديمة وبعضها محدث؟ فإن قالوا: بل هي قديمة كلها، قيل لهم: فهل هي مع ذلك مشتبهة ومتساوية في معانيها أم مختلفة متباينة المعنى، فإن قالوا: بل هي متساوية المعنى ومتماثلة، قيل: فكيف يكون بعضها عقلا وبعضها نفسا وبعضها هيولا ومنها أول ومنها ثان، وليس بعضها صفة لبعض ولا ذالكم دليل على وجوب كون بعضها عقلا وبعضها نفسا وبعضها صورة، حسب الدليل الدال على إثبات محدث العالم يجب كونه حيا قادرا عالما ووجوب كونه ذا علم وحياة وقدرة هي صفات له وموجبة كونه مفارقا للموات والعاجز الجاهل واستحالة مشاركة الصفة للموصوف في الحكم الواجب عن العلم؛ لاستحالة قيام العلل بها، وليس بمثل هذه الدلالة يعلم وجوب كون بعض ما أثبتم حيا قديما عقلا وصفة نفسا وبعضه أولا وبعضه ثانيا، وما ذكرتموه في ذلك ممَّا ظننتموه شبهة، وقد بيَّنَّا فساده من قبل عند ذكركم الأوَّل والثاني وتركيب العالم ووصف العالم الأكبر والعالم الأصغر بما يغني عن الإطالة به وردّه. [182و]

وإن قالوا: بل هذه الأشياء التي أثبتموها مختلفة المعاني، قيل لهم: ولم اختلفت وما الدليل على اختلافها مع قدم جميعها وليس بعضها صفة لبعض، ولا دلّ دليل على وجوب كون بعضها عقلا وبعضها نفسا وبعضها أولا وبعضها ثانيا.

وإن قالوا: منها ما هو قديم ومنها ما هو محدث، تركوا قولهم، وقيل لهم: أيها القديم وأيها المحدث وهل للمحدث منها محدث أم لا؟ فإن كان لا محدث له فما أنكرتم أن تكون جميع الحوادث الأرضية في عالمه أن لا محدث لها، وإن قالوا: لذلك البعض الحادث منها محدثٌ، قيل لهم: ومن محدثه وهل أحدث ذاته ذاتا أو شيئا فيه غير ذاته؟ فإن قالوا: أحدث عينه، تركوا دينهم بإبطال حدوث

الأعيان، وإن قالوا: أَحدث معنىً فيها، قيل: وما هو ذلك المعنى؟ وإذا قيل ذاتها الحوادث وجب حدوثها واستحالة خُلوّها منها وسبقها له، وذلك يوجب حدوث أعيانها.

ويقال لهم: فخبّرونا أيضًا عن هذه الأشياء التي ادعيتم قدمها، هل هي جواهر قائمة بأنفسها أم أعراض محمولة في جوهر يحملها؟ فإن كانت جواهر قائمة بأنفسها وجب أنّها لا تخلو في حال القدم من الاجتماع أوالافتراق، ومن أن تكون موجودة في مكان أو ما يقدّر تقدير [182ظ] المكان، ويوجب إذا كانت في حال العدم كذلك استحالة خروجها عما كانت عليه في الأزل؛ لأنّها إما أن تكون كذلك لأنفسها أو لمعنى قديم:

فإن كانت كذلك لأنفسها استحال خروج كل شيء منها عن صفته، وإن كانت كذلك لمعنى قديمٍ استحال عدمه باتفاق؛ لوجوب وجود القديم دائما سرمدا، واستحالة العدم عليه، وذلك يوجب استحالة خروج النفس عن صفتها، وأن تكون النفس متصلة بالجسد أبدا، وأن تقبل الهيولا الأعراض والصور بعد أن لم تكن كذلك؛ لأنَّ هذا من باب التغيّر والاستحالة وهو محال في القديم.

وإن قالوا: هي أعراض وجبت حاجتها إلى محلّ توجد به، ويجب أن لا يكون محلّها عرضا؛ لأنَّ العرض لا يجوز أن يكون محلا لعرض آخر يماثله أو يخالفه -لأنَّه لو جاز ذلك لكان العرض الحال فيه محتملا إما للعرض أو لضدّه ولوجب أن لا يخلوا ممَّا يحتمله أو ضدّه، ثم كذلك الثالث وذلك يوجب وجود أعراض لا نهاية لها -وإن كانت هذه الأشياء أعراضا مفترقة الى محال توجد بها[1] وجب أن يكون محالّها قائمة بأنفسها، وأن لا تخلو في القدم من أن تكون مجتمعة متماسكة أو متباينة متفرّقة، وعلى أي الوصفين كانت في القدم استحال خروجها عما هما عليه، [183و] -على ما بيَّنَّاه من قبل- وفي اعترافهم بخروج النفس والهيولا عما هي عليه في القدم دليل على بطلان ما قالوه.

فأمَّا قولهم: إنّ الهيولا الذي يحتمل الكون والفساد وحمل الأعراض والصور، قد كان حالها منها وكانت فيه بالقوَّة وحدثت بالفعل، وقد بيَّنَّا الكلام عليهم في باب وجوب حدث الأجسام، وأوضحنا أن ما يحتمل الاجتماع أو الافتراق لن يجوز خلوه منها كما لا يجوز اجتماعها فيه معا، وأنَّه لا بدّ أن يكون إنَّما سبق إليه الافتراق، وذلك يؤذن بأنَّه كان مجتمعا قبل افتراقه، أو الاجتماع سبق إليه فيؤذِن ذلك بأنَّه كان مفترقا قبل اجتماعه، وبيَّنَّا أنّ هذين العرضين الذين لا يجوز خُلُوّ الهيولا منهما ضدّين

1 في الأصل «به» لعل الصواب ما أثبته.

محدثين، وأنّ ما لم يسبق المحدث فمحدث، وهذا مبطل قولهم بقدم الهيولا وسبقه للأعراض وخلوه من الصورة والتأليف في أزله، وعُزُوِّهِ من جميع المتضادات عليه، وقد أسبقنا القول في ذلك في غير كتاب فلا وجه للإطالة به.

وقد بيَّنَّا من قبل أنّ قولهم بأنّ الأوّل فكّر فحدث من فكره الثاني، قول باطل، وأنّ الفكرة عرض وأنّ العرض لا يجوز أن يولد جوهرا ولا جسما، فزال ما قالوه.

وفكرة القديم من دين المجوس؛ لأنَّه إذا كان كذلك لا بد من أن يكون محدِثا للفكرة، فيكون محدِثا لأمر محدَث ومحال حدوث محدَث لا من محدِث، كما يستحيل ذلك في كل حادث.

وإن كان [183ظ] هو أحدثه فلا بد أن يكون أحدثه بعلم منه وقصد واختيار، أوبغير علم ولا قصد، فإن كان بعلم وقصد منه تركوا قولهم بأنَّه فكر فكرة عن غير قصد ولزمهم أن يكون العقل قاصدا إلى فعل الشر؛ لأنَّ هذا الفكر من جملة الشر، وأن يكون الثاني متولّدا عن شرّ وأن يكون شرّيرا، لأنَّ أصله الشر.

وإن قالوا: حدث الفكر منه بغير قصد، قيل لهم: فيجب أن يكون العقل لذلك ساهيا عما وقع منه، جاهلا به وغافلا عنه، وهذه صفة المحدث المنقوص، وإن جاز ذلك على العقل جاز عليه العجز والجبر والفهم والخوف والحمق والحذر وكل صفة دالّة على الحدوث والنقص، وهذا بيّن في إبطال ما يذهبون إليه من فكر القديم وتوليده للثاني، وما حكيناه عنهم في المعاد وعود كل شيء من الانسان إلى أصله وخلوص الأرواح إلى عالمها إنَّما هو مأخوذ من قول الثنوية والفلاسفة وأصحاب التناسخ الذين حكينا قولهم في تناسخ الأرواح.

فأمَّا الثنوية فإنَّهم يقولون: إنّ الإله الأعظم الذي هو نور خالص مشرِق على العالم، وبحسب صفاء النفس يكون قبولها، وإنه إذا استتمّ صفاؤه اتصل بعالمه ولحق معدنه.

وزعمَت الفلاسفة أنّ بقاء النفس في هذا العالم إنَّما هو من جهة كدورته ودرنه وأنّ كدورة النفس إنَّما تكون بالجهل ودرنه إنَّما يكون بالشهوات واللذات، وأنَّه متى تخلّص من درن الشهوات شهدت [184و] له أخلاق الفاضلة، و[متى][1] تخلّص من الجهل بتحصيل العلوم الباطنة الخفية صفا

---

1 أضفته ليستقيم المعنى.

وتخلّص إلى عالمها العلوي واتصل به، فيلحق الناقص بدرجة التام العالم إذا هو تغذّى بغذائه، وهذا هو الاتحاد عندهم.

وزعم ابن بكش وغيره منهم: أنّ النفس مُثابة ومعاقبة أبد الآبدين؛ لأنَّ النفس أبدية وثوابها أن تعود إلى عالمها، وعقابها أن تعود إلى الدنيا فيدور عليها الاستحالة والفناء، وزعموا أنّ هذه الدار هي جهنّم وهي النار؛ لأنّها دار الآلام والهموم والأحزان والأسقام والفتن والمحن، وزعم ابن بكش: أنّ النفس الكلية محيطة بالعالم، وعلى قدر الصفاء والاعتدال يقبل الإنسان بالحياة وعلى قدره يضعف، والكسوفات والمحرَّمات، وعلى قدره يحرم الاسم يكون صفاؤه فإذا صفت اتحدت، وإذا اتحدت بالظلمة حدثته إلى معدنها فعادت إلى معدنها حيا حساسا؛ لأنَّ الحياة كانت في لطافته وإن عادت إلى عالمها تعود مع لطافتها، وإنّما تفارق الكثافة فإذا صارت كذلك استراحت في الاستحالة والفناء، قال: وإذا صفت صارت روحا، ولأجل ذلك قيل لعيسى إنه روح الله وكلمته.

قالوا: وكما أنّ النار تحرق الحطب فيصير نارا مثلها وتحمي الحديد فيصير مثلها، فكذلك النفس الكلية تصير النفس الناطقة مثلها، وقالوا أيضا: إنّ الإنسان كَدودَةِ القزّ التي تنسج على نفسها، فإذا أتمّت نسجها انسلخت منه، فكذلك الإنسان تنسلخ نفسه [184ظ] من الجثّة فتلحق بعالمها، وزعموا أنّ الإنسان كالنطفة والعالم كالرحم والمعرفة كالغذاء، فإذا اتصل غذاؤه حصل بالفعل إنسانا ثم خلص إلى عالمه واستراح من العناء، وكل هذه الألفاظ التي نحكيها عنهم بحالها ومعناها عائدة إلى ما بدأنا بذكره وأعرضناه بالنقض، ولكن عبارتهم في ذلك تختلف وتزيد وتنقص.

فصل: [معنى الفناء والمعاد]

ويقال لهم إن قلتم: إنّ معنى الفناء والمعاد هو ما قلتم ولم أنكرتم أن تكون هذه الأخلاط التي زعمتم أنّها أبعاض الجسد من الأرض والماء والنار والهواء أو الطبائع الأربع تعدم وتفنى ذواتها بعد تغيّر وجودها ثم يعيدها المبتدئ بخلقها تعالى؛ لأنا قد دلَّلنا على أنّ الأجسام كلها وأبعاضها مِن أي شيء كانت محدثة الأعيان، وأنّها كانت ذواتا وأنفسا بعد أن لم تكن، ولو لم يصح عليها العدم ثانيا لم يصح وجودها أوّلا قبل الوجود، ولو لم يقدر صانعها على إعادة خلقها بعد عدمها لم يكن تعالى على[1] قولهم

1 في الأصل «عن» لعل الصواب ما أثبته.

قادرا على ابتداء خلقها، لأنَّ الإعادة حدوث بعد عدم، كما أنّ الابتداء حدوث وهما متساويان، وعدم الشيء قبل وجوده وبعد وجوده متساو، وقد بيَّنَّا هذا الباب وفصول القول فيه في: «**الهداية**» في باب الكلام في إعادة الخلق، وفي غير كتاب أوضحناها، أنَّه لا يجوز أن يكون من الحوادث ما لا يقدر القديم سبحانه عليه، [185و] وعلى إعادته بعد عدمه، فسواء كان ممَّا يصحّ بقاؤه أو ممَّا لا يجوز ذلك فيه، ووصفنا اختلاف الناس في هذا الباب، وإنَّما ذكرت الباطنيَّة وأسلافهم من الفلاسفة والدهرية فناء الأعيان على معنى التلاشي والإعدام، لأجل قولهم: إنّ إبداءها ليس على معنى الاختراع لذواتها واتحاد أعيانها، وإنَّما هو معنى تصويرها وتركيبها وجمعها، والفناء ضدّ هذا الابتداء.

والموحدون -إلَّا من شذّ منهم- يقولون: إنّ أعيانها مخترَعَة مبتدأة، ومن لم يقل من المعتزلة إنّ أعيانها كانت أعيانا بالفعل وزعم أنَّها جواهر وأعراض في العدم، يقول: إنّ وجودها بالله تعلّق، وإن كان غلَط في هذا القول، لما بيَّنَّاه في غير كتاب، ويجب أن يكون الكلام مع الباطنيَّة والفلاسفة في إقامة الدليل على حدوث أعيان الجواهر والمطالبة لهم بالدليل على قدمها، فإذا أُحكِم معهم القول بحدوث ذواتها ذواتا ووجودها بعد العدم بموجدٍ، كُلّموا بعد ذلك في صحة قدرة الصانع على إعادتها بعد عدمها، وبين لهم جواز فنائها بعد وجودها بمحدثها، فأمَّا ما يستحيل بقاؤه من أجناس الحوادث وهي الأعراض فإنَّه يجب عدمها في الثاني من حال حدوثها من غير مُعدِم، ولا شيء يُفنيها، وأما الجواهر فإنَّها إنَّما تعدَم لعدم بقائها إذا لم يُخلق لها البقاء -على قول من قال: إنّها باقية ببقاء، ومن لم يقل [185ظ] ذلك فإنَّه يزعم أنَّها تفنى مع صحة بقائها بفناء مضادِّها بخلق لا في مكان- فيفنى به سائرها.

فأمَّا نحن فنقول: إنّها إنَّما تفنى لقطع الأكوان عنها من حيث لم يصح لها وجود لا في مكان ولا فيما يقدّر تقدير المكان، فإذا لم يخلق فيها شيء من الأكوان فعدم ما كان يخلق فيها منها وجب عدمها. وقد بيَّنَّا الكلام في هذا الباب في غير كتاب، لأنَّه ليس من علم الباطنيَّة في شيء، ولا تعرفه، ولا تتجه للوقوف على حقيقته، ولا هذه الأصول التي نذكرها من علمها؛ لأنَّها أنقص همّة وأضعف عبرة وأبطأ معرفة عن العلم بذلك، وإنَّما تأخذ ما تأخذه من المجوس والأطباء والفلاسفة وأهل الدهر والمنجّمين ثم تصوغ له عبارات مختلفة، وليس منهم من يصلح أن يناظر ويساءل في هذه الأبواب ويخاطب بطريق ذكر الحُجَّة والدليل؛ لأنَّهم أهل جهل وتقليد للفلاسفة والثنوية وأهل الدهر والتناسخ، وقد بيَّنَّا أنّ

غرضهم في وضع الدعوة خلع من يدعونه عن الإسلام ثم لا يبالون في أي مذهب ومع من هذه المذاهب وأي اعتقاد اعتقد بعد مفارقة الإسلام وتكذيب الرسل عليهم السلام والكتب والبعث والنشور والجنة والنار والثواب والعقاب.

ويقال لهم -في قولهم: إنّ الحكيم لا يجوز أن يبنى ما ينقضه وينقض ما يبنيه-: لِمَ قلتم ذلك وما أنكرتم أن يوجد الإنسان ويفنيه لقصد وغرض صحيح [186و] إن جازت عليه الأعراض عندكم فيتم نقضه لغرض وقصد أخر وفائدة له أو لغيره في ذلك؟ لما أنّ الإنسان يبني ويهدم وينسج ويخرق ويوصل ويقطع لأغراض وفوائد صحيحة متصلة أو لغيره، فدعواهم أن الحكيم لا يجوز ذلك عليه كذب وجهل منهم لما يعلم كل أحد خلافه.

ويقال لهم: فقد قلتم على كل حال: إنّ جسد الإنسان وغيره من الحيوان يتألف ويتركّب وينتقض ويفترق وذلك أمر مشاهد محسوس، فهل له عندكم مركّب ومصوّر إذا هو تركب وناقض إذا انحل وانتقض أم لا؟ فإن قالوا: لا مركّب له ولا جامع مصور، قيل لهم: إن جاز ذلك فلم لا يجوز وجود دقائق المصنوعات والمنجورات والمكتوبات والمنسوجات بغير صانع ولا بان ولا ناسج ولا كاتب؟ ولا فرق أبدا في ذلك، ولعل العالم قد وجد على ما هو عليه بغير صانع أصلا مع عجب تأليفه وتصويره، وما الحاجة إلى إثبات عقل ونفس ومحدث للأعراض والتركيب في الأجسام والهيولا؟ ولا مخرج لهم من ذلك.

وإن قالوا: إنَّما تركبت أجسام الناس والحيوان بمركب هو الأوَّل أو الثاني، قيل لهم: فإذا انحلّت وماتت وتفرّقت فهل انتقضت بناقض أم لا؟ فإن قالوا: بغير ناقض، قيل لهم: ولعلها أيضًا تُجمع وتتألف بغير جامع ولا مؤلف، وإلَّا فما الفرق؟ ولا فصل.

وإن قالوا: لا تنتقض إلَّا بناقض هو [186ظ] مركّبه، أقرّوا بأنّ الحكيم يصوّر ويركّب وينقض ما يركّبه، وتركوا قولهم.

وقيل لهم: فإذا نقضه فلِم لا يجوز أن يركّبه ثانيا لوجه من وجوه الحكمة والفائدة بخلقه وللمعاد بعينه أو لغيره، وما في بناء الحكيم ونقضه لما بيَّنَّا ممَّا يوجب الخروج عن الحكمة لولا النقص والجهالة.

فصل: [عودة النفس إلى عالمها العلوي]

ويقال لهم – في دعواهم الاتحاد وصفاء النفس وأنَّها متى صفت من الدرن وكدورة الجهل اتصلت بعالمها– خبّرونا على أي وجه تتّصل بعالمها؟ وهل ذلك بناقل ينقلها إلى عالمها وإلى حيث تتّصل به؟ أو تنتقل إليه بعد الانفصال من الجسد بطبعها وسجيّتها؟ أم تنتقل إليه وتتصل به لفعلها قبله لنفسه وإرادته لذلك واختيار من فعلها.

فإن قالوا: تنتقل بأن تفعل النقلة إلى عالمها قصدا واختيارا، قيل لهم: فيجوز أن لا تختار ذلك وأن تقيم بهذا العالم بعد مفارقة الجسد؛ لأنَّ فعل الفاعل المختار واقف على اختياره ودواعيه، إن شاء فعل ذلك الشيء وإن شاء تركه، وصحّ منه تركه عند إرادة الترك.

وإن قالوا: إنّ النفس تفعل ذلك مُكرهة ومضطرّة إلى ذلك، قيل: فمن أكرهها واضطرها وما الغرض في إكراهه لها والدواعي إليه، وهل أيضًا مكرهة على اضطرارها وإكراهها أو مختارة لذلك؟ فإن قالوا: مكرهة عليه، وجب أن يكون لها ملجِئ ومكره، وكذلك القول [187و] في مكره يكرهه أبدا، وذلك بيِّن البطلان.

وإن قالوا: تتصل بالعالم العلوي بعد مفارقة الجسد بطبعها وسجيّة نفسها، قيل لهم: فطبعها ثابت لا يتغيّر مع اتصالها بالجسد ومع مفارقتها له مع الكدورة والدرن والشهوة والأخلاق الدنيئة غير الفاضلة، لثبوت طبعها في هذه الحال، ولا مانع لها من فعل طبعها؛ لأنَّ جهل الإنسان ودرنه ودنسه للنفس من فعل طبعها، وإذا انتقلت في حال دون حال بطل أن يكون ذلك للطبع.

وإن قالوا: إنَّما تنتقل عند صفائها إلى عالمها بناقل ينقلها وهو الصانع وهو الله تعالى أوالثاني عندهم أو العقل الأوَّل الذي لا يسمى ولا يوصف عندهم، قيل لهم: فذلك الصانع ينقلها باختياره وقصده أم هو مضطر وملجَأ إلى نقلها؟ فإن قالوا: ملجأ ومضطر، قيل لهم: من ألجأه واضطره إلى ذلك، وما سبب إلجائه إليه؟ ويجب أن يكون عاجزا ضعيفا مقهورا، وذلك يوجب حدوثه، وإن قالوا: بناقل ينقله باختياره، قيل لهم: يجوز أن لا ينقله مع مفارقته الجسد إذا اختار ترك نقله إلى عالمه ولا جواب عن ذلك، فكل هذا يبطل قولهم.

ومع هذا فإنَّا نقول: إنّ الله سبحانه ينقل الإنسان إلى المعاد إلى جنّته ودار كرامته ولكن النقلة تدلّ على الحدوث ولا بدّ. إذا قالوا:إنّ النفس تنتقل إلى عالمها وتتّصل بالجسد بعد أن لم تكن متّصلة به من أن يثبتوا لها اتّصالا [187ظ] ونقلة حادثين متجددين، وذلك يوجب حدوثها، وأن تكون من

جنس الجواهر القابلة للصورة والأعراض وخروجها عن الروحانيات والنورانيات، ولا مخرج من ذلك.

[قولهم في الجنة والنار]

فأمَّا إدعاؤهم أنّ النار هي الدنيا وأنّ النفس إذا لم تتم ولم تصفُ ولم ترق[1] عادت إلى هذه الدار وغَدَت فيها، فإنَّه قول أصحاب التناسخ بعينه، فيقال لهم: ما الدليل على أنّ هذا هو معنى المعاد مع أنَّه تكذيب للرسول عليه السلام، وما وقف عليه من أمر المعاد وصفته، فبأي حُجَّة يعدل عن المعلوم ضرورة من توقيفه إلى ما ادعيتم؟ ولِم أحَلتم أن تكون الإعادةُ إحياء للأجساد بعد موتها أو رد الحياة فيها، وجمع أجزائها بعد افتراقها واتحادها ثانية بعد عدمها ونقلها إلى دار أخرى هي جنّة ونار في غير هذا العالم، وبأن يثيب فيها الطائعين ويعاقب بها العاصين؟ فإن كانوا ينكرون قدرة القدير على إعادة الأجسام واستحالة إعادتها بعد الفناء، كُلِّموا بما قدّمناه، وبُيِّن لهم فساد قولهم، وكذلك إن قالوا: ليس يجوز خلق دار هي جنّة ونار في غير هذا العالم طولِبوا بالدلالة على ذلك، وقيل لهم: لو استحال من صانع العالم خلق عالم آخر فيه جنّة ونار لاستحال منه تركيب هذا العالم وخلقه، وذلك باطل، فإذا كانت [188و] العقول لا تحيل أن تكون معنى المعاد ما وقفت عليه الأنبياء عليهم السلام فلِم منعتم منه ودفعتموه؟ فلا يجدون في ذلك متعلَّقا.

[قولهم بالتناسخ وخلود النفس]

ويقال لهم: وقد ثَبت فيما سلف أنّ الروح إذا لم يُرَد بها النفس فهي الحياة، وأنّ النفس إذا لم يُرد بها ذات الشيء فهي الحياة، وإنها عرض من الأعراض غير الجسم، لا يصحّ منها الفعل واكتساب ما يعاقب أويثاب عليه، وإذًا العمل هو في ذي الحياة، ويجب أن يكون هو المثاب بما أحسن والمعاقب بما أساء، فيجب إذا كان ذلك كذلك أن يكون المعاد هو نفس الجسد الفاعل، وأن يكون هو المؤلَم والملتذَّ دون نفسه أو شيء من أعراضه، وقد بيَّنَّا أنّ إدعائهم عالم النفس وعالم العقل بمثابة من ادّعى عالما للقدرة والعجز والعلم والجهل والحزم والحمق والإرادة والحكم وعالما لكل جنس من الأرض، وهذه من عباراتهم الفارغة، وقد بيَّنَّا –في غير كتاب– أنّ الإنسان هو هذه الجملة، وأنّ محلّ القدرة فيه هو

1 في الأصل «لم ترك»، الصواب ما أثبته.

القادر الفاعل، وبيَّنَّا فساد قول النَّظَّام ومعمر[1] في أنّ الإنسان غير الجسد الظاهر، وأنَّه لا يحويه مكان ولا تدركه الأبصار، وتَقصَّينا ذلك في «**نقض نقض اللمع**» بما يُغني الناظر فيه، وليس الكلام في ذلك من علوم الباطنيَّة ولا ما هو أجل [188ظ] وأظهر منه فيشرع في تفصيله ونقضه، وإنَّما يقلدون القائلين بذلك من الأوائل ويضيفون إليه شيئا من كلام قائل ذلك من مُنتحِلي الإسلام وكلام أهل التناسخ.

فأمَّا الظاهر من قوله: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ﴾[2] فظاهر غير مقتض لتبديلها وتعذيبها في هذه الدار دون دار الآخرة والمعاد، فلم حملتموه على تبديلها في هذه الدار دون دار الآخرة؟ ولا حُجَّة في ذلك. وقوله: (غيرها) إنَّما عنى تعالى به غير صفتها، يريد أنَّها كلما نضجت واحترقت أعيدت فيها الحياة والرطوبة فيها وجعلها بعينها كحالها فيما قبلها.

وأما قولهم: النفس أبدية لا يصحّ أن تفنى بمفارقة الجسد ولا تنقطع من الإدراك والعلم والفهم، ولكن تكون إذ ذاك أصفى ويكون علمها أتمّ وأنور. فإنَّه قول باطل؛ لأنَّهم يعنون بقولهم إنها أبدية أنَّها قديمة، ولعمري إنّ القديم يستحيل عدمه، ولكن قد أبطلنا إدعاءهم قِدمها، وكيف يجوز أن يكون القديم عرضا ينتفي بضدّ يطرأ عليه، بل كيف يجوز أن يكون القديم الأبدي متصلا بالجسد بعد أن لم يكن كذلك، فإن كانت جوهرا على ما يدّعون فقد جاز عليها الاتصال والمفارقة ولذلك يجوز عليها الافتراق والاجتماع والحركة والسكون وجميع صفات الأجسام [189و] الحادثة ويُدخلها في الحدوث.

ويقال لهم: فعلى كل حال فيجب أن تدلّوا على أنَّها قديمة في نفس هذا وقع الخلاف، ولو جازت هذه الدعوى في النفس لجاز مثلها في العلم والقدرة والإدراك والإرادة، وجُعِل ذلك أجمع جوهرا قديمة تتصل بالجسد الجسماني، ولا مخرج لهم من ذلك.

فأمَّا استدلالهم على دعواهم بالنوم، وقولهم: إنه موت خفي وإنّ النائم مع ذلك ومع مفارقة الروح له يدرِك المسموعات بغير استعمال سمع ولا بصر. فإنَّه أيضًا قول باطل؛ لأنَّ النوم ليس بموت

---

1 معمر بن عباد السلمي بالتشديد. معتزلي من أهل البصرة، ثم سكن بغداد وناظر النظام.متوفى: 215هـ، لسان الميزان للذهبي، 8/ 122؛ الأعلام للزركلي، 7/ 272.

2 سورة النساء: ٤/ ٥٦.

والنائم ليس بميت، بل هو حيّ درّاك عالم حساسّ، وإنّما منعه من العلوم اشتغال نومه والاستغراق به، فإذا خفّ ذلك علم على كل حال، فهو لا يدرك الآلام ولأجل إدراكها ينتبه ويستيقظ.

فأمَّا ما يراه ويسمعه في النوم فالناس فيه على قولين: منهم من يقول: إنّ ذلك اعتقاد بقلبه وليس برؤية ولا سمع، ولكنه يظنّ في نومه أنَّه يرى ويسمع، وهو يرى أنّ رأسه بائن عنه ويرى أنَّه يطير وهو في مضجعه وأنَّه عليل وهو صحيح، فدلّ ذلك على أنَّه يعتقد ذلك في النوم، لأنَّه رأيٌ له في الحقيقة، وهذا هو الصحيح.

وقال قوم: بل له عينان وسمع في قلبه فيسمع ويرى بهما دون السمع والبصر الذين في رأسه.

فأمَّا قولهم: إنّ الجسد إذا نام فارقته الروح ورجعت إلى عالمها فإنَّه قول [189ظ] باطل، بل النفس فيه في حال نومه إن أريد بها الحياة أو التنفس، وإن أريد بها ذات الجسد فالشيء لا يفارق نفسه، وقد قلنا من قبل: إنّ نفس الجسد وإما أن يكون هو الجسد أو حياته أو روحه أو هو نفسه وإنه لا عالم للنفس سوى هذا العالم، كما أنَّه لا عالم للحياة والقدرة والعلم والحمق والجهل في حال نومه إلَّا [هذا] العالم، فبطل ما قالوه.

ويقال: إن كانت الروح تفارق الجسد في حال نومه إلى العالم العلوي الروحاني فكيف يجوز أن يعيد الله سبحانه في حال انتباهه في مثل لحظِ العين وأسرع، وكيف يجوز أن تقطع هذه المسافة الطويلة وتتصل بجسد في هذا العالم والكون السفلي في جزء من الزمان لولا الجهل والغفلة، وعلى أي وجه تعود إن عادت اختيارا أم اضطرارا؟ فإن كانت مختارة فلِم لا بدّ أن تعود إليه إذا أنتبه، ولِمَ لا يجوز أن تختار ترك العود إليه والاتصال؟ لا سيما وقد استراحت من دَرَنه وكدره والاتصال به إلى عالم الفسحة والراحة من الهموم والأحزان والمحن والأسقام؟ فما وجه عودها إلى المحن وما عليها في ذلك؟ وما هم يوردونه في هذا إنَّما هو بمنزلة الأسمار والخرافات المُلفَّقة التي لا يَغتَرَّ بها ويَظنّ صحّتها إلَّا جاهل مغرور.

فأمَّا اتحاد النفس بالكلمة وأنَّها عند ذلك تصير زوجا، وتعلّقهم في ذلك بتحوّلِ الحطب نارا، فإنَّه قول باطل، وذلك أنّ الكلمة جنس من الأعراض مخصوص وكذالك النفس [190و] ومحال اتحاد أحد العرضين بالآخر كما يستحيل حلوله، وقيامه، ولأنَّ ذلك ليس بروح، والنفس عندهم ليست بروح ومحال انقلاب ما ليس بنفس نفسا، وما ليس بجوهر ولا جسم جوهرا أو جسما، وانقلاب ما

ليس بعرض من الجواهر والأجسام عرضا، كل هذا محال، وقد دلَّلنا على ذلك في غير كتاب، وأقرب ما فيه أنَّه لو صحّ انقلاب ما ليس بروح روحا لوجب أن يكون روحا إذا صار كذلك لمعنى وأن يخرج عن كونه روحا إذا خرج عن ذلك، وكذلك القول في كل جنس لو صحّ أن ينقلب ويصير إلى غير جنسه، ولو كان روحا لصحّ انقلاب معناه الذي له تصوّر روحا إلى أن يصير زوجا أو جنسا آخر، وهذا يوجب أن يكون معنى أن تكون الروح روحا بعد أن لم تكن كذلك لمعنى آخر ويوجب وجود معانٍ لا نهاية لها، وذلك محال، وهذا أيضًا إيجاب جواز قلب جميع الأجناس، وقد اتّفق على فساد ذلك وعلى أن النفس عندهم قديمة، والقديم قد قلنا: إنه لا يجوز تغيّره وانقلابه؛ لأنَّ ذلك من سِمات الحدث، فبطل ما قالوه من كل وجه.

وإن قالوا: إنّ النفس جسم من الأجسام يصفو -بمعنى أنَّه يعلم حقائق الأمور ويخرج عن الجهل- ويصفو بذلك، ويكدر بدرن الجهل وينقص به فذلك صحيح، غير أنَّه لا يجوز [أن][1] تنقلب حقيقته ويخرج عن جنسه، فزال ما قالوه[190ظ].

[معنى أن عيسى عليه السلام روح الله]

فأمَّا تعلّقهم في ذلك بوصف عيسى وتسميته بأنَّه روح الله عزَّ وجلَّ وكلمته، فإنَّه تعلق باطل؛ لأنَّ ذلك إنَّما جرى عليه تشريفا وتفضيلا له، كما يقال: حبيب الله وخليل الله على التفضيل، وقد قيل إنه كان يقول: «إذهَب إلى أبي وأبيكم»، وكانت هذه لغة مشروعة لهم، ويجوز أن يكون إنَّما سمي روح الله على معنى الاهتداء به وخروج من يدعوه من ظلمة الكفر إلى روح اليقين ونور الإيمان، كما نسميه كلمة الله على معنى أنَّه ناطق عن الله عزَّ وجلَّ ومؤدٍّ لوحيه وداع إلى سبيله، كما يقال هذا بيان الأمير، وناطق عن يزيد، يراد به أنَّه مؤدٍّ عنه.

فصل: [إلزامات الموحدين للباطنية واجبة]

واعلموا وفقكم الله أنّ إلزامات الموحدين للباطنية -وجميع من أخذوا مذاهبهم عنه من أهل الدهرية والفلاسفة والمنجّمين- واجبة على جميعهم في استحالة تغيّر القديم عن صفته وامتناع خروجه ممَّا هو عليه في أوّله؛ لأنَّ كل من قال من هذه الفرق بعالم النفس والعقل أو تقدم الهيولا والصورة أو تقدم الهيولا والجواهر أو تقدم الطبائع أو تقدم النور والظلمة، فإنَّه يزعم أنّ جميع ذلك ممَّا قد لحقه

---

1 أضفته ليستقيم المعنى.

التغيُّر والخروج عما كان في الأوَّل عليه، فالأوّل عندهم الذي هو العقل فكّر بعد أن لم يكن كذلك، وصار له بالفكر صفة لم يكن عليها في الأزل، والنفس الروحانية اتصلت بالجسد الجسماني وحصلت في عالم الهموم والأحزان والمحن وبما هو مشوب بالدرن [191و] والكدر وعِلَّة الجهل بعد أن لم تكن كذلك، ثم تفارقه وتعود إلى عالمها.

والهيولا لم يكن قابلا للأعراض والصور في القدم ثم قبلها بالفعل، والطبائع الأربع لم تكن في الأوَّل مركّبات في الأجسام، ثم تركّب فيها فخرجت عن صفتها، والصورة القديمة لم تكن للجواهر والأجسام في القدم ثم حصلت لها، والنور والظلام كانا في القدم خالصين غير ممتزجين ثم امتزجا، والفلك الأعظم والطوالع السبعة تنتقل من مكان إلى مكان، وتكون ممَّا سلب رؤوسا من الفلك تحتها مرة وفوقها أخرى، ويكون النيِّران[1] وغيرهما من الكواكب تحت الكرة مرة وفوقها أخرى بدورانها.

ولا أحد منهم أثبت قديما أو اثنين أو قدما إلَّا وقد زعم أنَّه خرج عما كان عليه في الأزل من الصفة، وقد بيَّنَّا الكلام عليهم في وجوب حدوث ما يصير في صفاته وأحكامه، ووجوب كونه متغيّر المعنى حادث يوجد به ويكون محلا له، وأنَّه لا بدّ أن تكون الصفة المتجدّدة للقديم واجبة له عن معنى حادث من حيث إنه لا بد أن يكون مستحقا لها لنفسه أو بعض صفات النفس أو لحدوثه أو لعدمه أو لعدم معنى منه أو لا لنفسه ولا لعِلَّة ولا لشيء ممَّا ذكرناه، أو لأنَّ جاعلا جعله كذلك وإنه لا يمكن أن يكون لنفسه وجنسه وبعض صفات نفسه مستحقا لما يحدث له من الصفة؛ لأنَّ ذلك يوجب كونه في الأزل عليها؛ لوجود [191ظ] العِلَّة الموجبة لها، ولا لحدوثه، لأنَّ القديم لا يحدث، ولأنَّ الصفات المحدثة لا تحصل له في حال بقائه، والحدوث مستحيل على الباري جل ذكره، وقد بيَّنَّا ذلك في غير هذا الكتاب من استحالة صحة حدوث القديم، وإن كان باقيا وذلك محال، ولا لأجل عدمه؛ لأنَّ القديم لا يجوز عدمه، ولأنَّه إذا عدم لم يجز أن يكون نفسا ولا على بعض الصفات من اتصال وقبول أعراض واختلاط وامتزاج وتركيب وأمثال ذلك.

فكيف يعلل حصول الشيء على الصفة بعدمه المحيل لها؟ إذا جعل تحدد الصفة القديمة لعدم معنى فيه؛ لأنَّه إما أن يكون ذلك المعنى قديما أو محدثا، فإن كان محدثا فقد حملت نفس القديم الحوادث ولا يوجب حدوثه، وكيف يكون محدثا وهو الذي اكتسبه في قدمه؟ والقديم لا يكون محدثا، وإن كان

---

1 في الأصل «النيرين» لعل الصواب ما أثبته.

المعنى الذي عدم عنه مجرَّد الصفة قديما وجب عدم القديم، ولو جاز ذلك لجاز عدم العقل والنفس والهيولا والطبائع الأربع وذلك عندهم محال. ولا يجوز أن يحصل كذلك بعد أن لم يكن لا لنفسه ولا لعلة؛ لأنَّه ليس بأن تتجدد له الصفة في الوقت المخصوص أولى من تجددها له قبل ذلك الوقت أو بعده، وكان ليس بأن تتصل النفس ببعض الأجسام أولى من اتصالها ببعض، فكان يجب اتصالها بالجماد والموات وذلك باطل.

وإن كان [192و] القديم إنَّما تتجدد له الصفة التي لم يكن عليها في قدمه بفاعل يجعله كذلك، فلا بد من كون ذلك الفاعل قادرا على جعله على الصفة، ولا بد أن تكون قدرته متعلقة بمقدور فعله كذلك، وكذلك إن كان يصير على الصفة بعد أن لم يكن عليها فعلها موجبة لها وجب أنَّه لا بد لها من موجب متجدد الوجود بها، ولا بدّ أن يكون ذلك المعنى عرضا حادثا فيه، إذا لم يكن هو نفس من له الصفة المتجددة، ولا بعض صفاته ولا جنسه ولا حدوثه ولا عدمه ولا عدم معنى، وهذا يبيّن أن الصفة لا تطرأ وتتجدّد للقديم إلَّا معنى حادث اختصاصه به، وذلك يوجب صحّة تعاقب جميع الحوادث عليه واحتماله لها واستحالة سبقه لأولها، وذلك موجب حدوثَه على ما بيَّنَّاه في وجوب إثبات الأعراض وحدوث سائر الأجسام بما يغني عن الإعادة.

وبيَّنَّا أيضًا هناك أنّ طُروءَ المتجدد من الصفات على القديم لا بدّ أن يبقي نقيضه من الصفات التي كان القديم في الأزل عليها، وأنَّه إذا لم يتوجه هذا النفي إلى نفسه وجب أن لا يكون نافيا لمعنى في الأزل فيه يضادّ الصفةَ الطارئة عليه وذلك يرجع إلى جواز عدم القديم سبحانه وهو باطل باتفاق الموحدين والملحدين جميعا وكل فرقة، وبيَّنَّا أيضًا استحالة توهّم ضدِّ القديم لأنَّه تُصوِّر لوجودها لو وُجد لعُدِم القديم لا محالة [192ظ] وذلك نهاية المحال، أو يصير صائرٌ منهم إلى النفس إذا اتصلت بالجسد وحصلت في عالمنا فهي أيضًا مع ذلك في عالمها على ما كانت عليه في الأزل، وقبل الاتصال، وأنّ الطبائع وإن تركّبت بعد في الأجسام فهي مع ذلك غيرُ مُركَّبة فيها على ما كانت عليه في القدم، وأن النور والظلام في حال الامتزاج على ما كانا في القدم عليه من التباين وأنّ الكواكب في الأزل تحت كرة الأرض وفوقها ومقابِلةٌ لما يقابله غير مقابِلة لما يقابله وغير مقابلة له، وكل هذا ممَّا يعلم فساده بأوليّةٍ في العقل وضرورته، فوجب لزوم هذه الكلام لجميع فرق الفلاسفة وملحدة والثنوية ومقلّديهم من الباطنيَّة من حيث لا مخرج لهم منه.

وإن قال منهم قائل: ما أنكرتم من قدم المعاني التي تتغيّر بها هذه الأصول ولكنها تظهر مرة ولا تظهر أخرى، قيل لهم: هذا باطل لأنَّه لا بدّ أن يكون ظهورها وكونها، هما وإن كان معنى سواهما، فلن يخلو أن يكونا قديمين أو محدثين أو أحدهما قديم والآخر محدث، فإن كانا قديمين: وجب أن يكون كامِنه ظاهره معا لقدم الظهور والكمون، وإن كان أحدهما قديما: وجب بطلانه عند مجيء ضدِّه أو بقاءُه إلى حين وجوده، وكلاهما محال.

ولأنَّ فيه إما وجوب عدم القديم أو اجتماعه مع ضدّه وذلك فاسد، فإن كانا محدثين فذلك يوجب حدوثَ الأعراض، ومتى لم ينفكَّ من ظهور [193و] وكمون حادثين وجب لذلك حدوث هذه الأفلاك والأصول التي لم تنفك من أعراض حادثة لم توجد قبلها، وثبت ما قلناه.

فصل: [كلامهم في صنع العالم]

سؤال لهم، فإن قالوا: [كلامكم][1] لازم لكم لأنَّكم [تقولون: إنّ][2] صانع العالم القديم فعل العالم بعد أن لم يكن فاعلا له فحصل بفعله على صفة لم يكن عليها من قبل، فيجب أن تكون تلك الصفة معلولة بعِلَّة لأجلها صار فاعلا بعد أن لم يكن كذلك، قيل لهم هذا باطل –بغير وجه– أقربها أنّ الفاعل القديم لا تحصل له صفة –وقوع الفعل منه– لم يكن عليها، وإنَّما معنى وصفِه بأنَّه فاعلٌ وقوعُ فعله منه من غير أن يحصل في ذاته بوقوع الفعل منه على حال صفةٍ لم يكن عليها، وإنَّما كان يجب حصول صفة له بفعله لو كان يوقع الأفعال في نفسه –تعالى عن ذلك– ومكتَسب الحركة والسكون والعلم والجهل والإرادة والكراهة وإنَّما يحصل له صفات بأفعاله من حيث جهالة خلقه ووجدت به وتُعرف ذاته بها لحلولها فيه، ولو لم تحلّها لم تتغيّر ذاته بها.

وكذلك قال مثبتو التولد من المسلمين: إنّ فاعل العالم والحركة والاعتماد في غيره على سبيل التولد لا تتغير ذاته بتلك الأفعال وإنَّما يتغير بها مَن وُجِدت به دون فاعلها، وإن كان فاعلها [...][3] المباشرة في نفسه وإذا كان كذلك عُلم لا صفة تجدد للقديم سبحانه بكونه فاعلا، وإذا تميّز بصفات

1 في الأصل طمس، لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل طمس، لعل الصواب ما أثبته.

3 في الأصل طمس.

القديم سبحانه التي [تحصّل][1] عليها في ذاته عُلم أنَّها كلّها [193ظ] حاصلةٌ قبل فعله لها بفعله من كونه حيا وقادرا ومريدا وقديما وباقيا سميعا بصيرا، وعلى كل صفة، هو في الأزل عليها، فعلمنا أنَّه لم يتجدّد له بالفعل صفةٌ في ذاته لم يكن عليها، وبطل ما ظنّوه.

فأمَّا قولهم: فلِم حصل فاعلا وإن لم يكن، فإنَّه أيضًا سؤال باطل لأنَّه إنَّما يعلِّل صفةً وحالاً تختصّ بالذات في نفسها عليها، وقد أوضحنا أنَّه ليس للقديم سبحانه ولا لغيره حالا وصفة في ذاته بكونه فاعلا، فلم يجب تعليلُ كونه فاعلا وتعليل ذات الفاعل غيرِه في الذوات، لما قد بيَّنَّاه في كتاب «**ما يعلل وما لا يعلل**»، وأقرب ما في ذلك أنَّه لو احتاجت بعضُ الذوات في كونها نفسا وذاتا إلى عِلَّة من حيث هي ذاتٌ لَوَجَب أن تكون عليها ذات من الذوات ولَوَجب أن تكون معلولة بذات أخرى إلى غير نهاية، وذلك محال باتفاق، فاستحال لذلك تعليل الذوات، وقد أوضحنا هناك أن الحكم الواجب عن عِلَّة توجبه لا يجوز حصوله وحصول مثله بعلّتها؛ لأنَّ ذلك يوجب قيامَ علّةٍ به وعلةٍ بعلّةٍ علّته إلى غير غاية، فزال ما ظنّوه.

فأمَّا قول الدهرية من الموحدين: فما الداعي الباعثُ والمحَرّك للقديم على الفعل، وما غرضه فيه، وهل فعل ذلك لاجتلاب منفعةٍ ودفع مضرّةٍ، أو غرض آخر وعلّة دعته إلزامَ الفعل؟ فإن قلتم لغرض وعلة، هي اجتلاب نفع أو دفع ضرّ [194و] أقررتم بحاجة الصانع وعدم غنائه، وإن قلتم فَعَلَه لا لعِلَّة لزمكم كونُه عابثا سفيها؛ لأنَّ فاعل الأشياء مع العلم بها لا لعِلَّة عابثٌ سفيه، فإنَّه من الالزامات الركيكة إلَّا أنَّنا قد أقمنا الدليل على غنى القديم بنفسه واستحالة الحاجة عليه، وامتناعِ اجتلابه للمنافع ودفعه المضار من حيث كان ذلك مقصورا على الميل والنفور والشهوة، وذلك يقتضي حدوث من جازت عليه، وإن من هذه صفته لا يجوز أن يقع الفعل منه لغرض وإن كان حكيما؛ لأنَّه إنَّما أوجب سَفَهَ فاعلِ الفعل منا لا لعِلَّة كونِهِ محتاجا لاجتلاب المنافع ودفع المضار ومحمولا على ذلك ومحتاجا إليه، فإذا فعلَه لغير غرض كان عابثا والله يتعالى عن الأغراض.

وإن أرادوا بذكر وصفه بالغرض الإرادةَ بفعله، فإنَّنا نقول إنّ الله سبحانه إنَّما يفعل أفعاله لأنَّه أراد أن يكون فاعلا لها في الأوقات التي عَلم أنَّه يكوّنها فيها مع غنائه عنها، ومع عدم حاجته إليها، ولأنَّه لو فعلها لعِلَّة أوجبت فعلها ووقوعها منه لكانت لا تخلو تلك العِلَّة من أن تكون قديمةً أو محدثة،

[1] في الأصل طمس لعل الصواب ما اثبته.

فإن كانت قديمةً وجب قِدمُ الأفعال لقدمها، وإلَّا خرجت عن كونها موجبةً لها، وإن كانت ذاته محدثةً وجب أن لا يُحدثها إلَّا لعلّةٍ، وكذلك القول في علّةِ علّتِها إلى غير نهاية، وذلك باطل، فثبت بذلك أنَّه فاعل لغير علّة[194ظ]، وإن كان حكيما، وقد بيَّنَّا في غير كتاب استحالة وجود حوادثَ لا نهاية لها، فليس لأحد أن يقول ما أنكرتم أن يكون العالم مفعولا لعِلَّة وعلتُه مفعولةٌ لعِلَّة ثم كذلك لا إلى غاية.

وأن يقول ما أنكرتم أن يكون الجسم ما تحرّك قط إلَّا وقد سكن قبل حركتِه ولا سكن إلَّا وقد تحرك أو سكن قبل ذلك وأنّ الحوادث لا نهاية لها من جهة الماضي، وكشفنا فساد ذلك بغير وجه، وأَقرَبُ ما يدلّ على ذلك: أن الماضي من الحوادث في قولهم جميعا قد عُدِم ومضى فلو كان منها مالاَ أوّل له لكان ذلك الذي لا أوّل له قديما ولو كان قديما ما جاز عدمه وفنائه بعد وجوده، لأنَّ القديم لا يجوز عدمه؛ ولأنَّ ما لا أوّل له قديم، ومحال جمعُ القديم مع المحدَث؛ ولأنَّه لو غيّر الكلام في شيء بعينه لقيل أنَّه لا أوّل لوجوده وأنَّه مع ذلك حادث متجدد لاستحال وتناقض، فذلك القول في جميع الحوادث وكل هذا يبطل ما توهّموه، وقد قال بعض المنتحلين للإسلام من المعتزلة: إنّ الله لا يجوز أن يخلق شيئا من العالم إلَّا لمصلحة، فأمَّا أن يكون ممَّا يُنتفع بالأشياء كالحيوانات أو يكون منتفعا به إن كان عرضا أو ميتا وجمادا، والفاعل يخرج كذلك عن السفه إذا فعله لمصلحة غيره، وإن لم يرد به نفع نفسه ودفع ضرر عنها، وقد تَقصَّينا ذلك في كتب التعديل والتجوير.

فصل: [الجواب عن سؤالهم في كيفية حدوث الفلك الأعظم]

فإن قال من المنجمين [195و] والأوائل قائل: فبماذا تستدلّون على حدوث الفلك الأعظم والنجوم التي هي أبداً متحركة حركة دورية ومنها الثوابت التي لا تتغيّر وكلها لا يلحقها كون ولا فساد ولا فتراق ولا انتقاض ولا تغيّر الأكوان والهيئات والشعاعات. قيل له: ليس كل الأدلّة على حدوث الأجسام؛ الاجتماع والافتراق، والزيادة والنقصان، وتغيّر الهيئات -وإن كان ذلك من دلائل الحدوث- ومن أوضح دلائله كون الجسم في مكان بعد مكان وخروجه عن محال الى غيرها ومن جهة إلى سواها، فإنَّ هذه حالُ جِرمِ الفلك الأعظم والطوالع وغيرها من الكواكب، وقد عُلم أنّ الحركة التي يصير بها بعض الفلك تحت الأرض ليس الحركة والكون التي تصير بها فوقها، وأنّ ما به يصير النيّران[1] وغيرهما

1 في الأصل «النيرين» لعل الصواب ما أثبته.

تحت الأرض ليس هي التي تصير بها فوقها، وأنّ حركة الشمس إلى برج الثور غير حركتها لبرج الحَمَل والجَدِي، وإن كان كذلك ولم يَجُز أن تكون حركات كل شيء منها إلى هذه الأماكن والجهات قديمةٌ كلُّها لأنَّ ذلك يوجب كونها في أماكن كثيرة لوجود جميع أكوانها منها وقِدمها وذلك معلوم بضرورة العقل، ولم يجز أن يكون بعضها قديما ثم ينتفي ويُعدم بضرب من الكون في المكان الآخر، لأنَّ القديم لا يجوز عدمه فثبت أنّ حركات الأفلاك كلها حوادثُ ذاتُ أولٍ ونهاية[195ظ]، فإذا لم يصحّ وجود الفلك الأعظم وسائر الأفلاك منفكين من هذه الأكوان الحادثة المتغايرة عليها ولم يسبقها وجب حدوثها.

فإن قال قائل من جميع هذه الفرق: وما الدليل على استحالة سبق الأجسام لجميع الأعراض من الحركات والأكوان؟ قيل له باضطرار العقل نعلم أن جميع ما ذكرتموه لا بدّ أن يوجد في مكان أو ما يُقدَّر تقديرَ المكان، وأن يكون كذلك ألا يمكن تحَصُّلُه في المكان دون غيره مع جواز كونه في غيره وخروجه عنه، وباضطرار نعلم استحالة وجود النور والظلام وسائر الأجسام غير مجتمعة ولا متفرقة من قبل، فثبت أنَّها لا تَسبِقُ هذه الأعراض وقد استَقصَينا الكلام على المنجمين في كتاب «**دقائق الكلام**» وهذه جملة مقنعة في إبطال مذاهب جميع مَن قدمنا ذكره من الفرق في القول بقدم العالم والعقل والنفس والهيولا والصورة والطبائع والأفلاك والنور والظلام، وهو كاف مع من يدعي التدقيق من قادة القرامِطة الباطنيَّة، فكيف يكون بهم مع ما هم عليه من الجهل والنقص والتقليد لأهل الكفر وبُعدِهم عن طريقة أهل النظر والتحصيل؟

فصل آخر من الكلام عليهم في أن الجسم يفعل جسمًا

قد بيَّنَّا فيما سلف من أنّ دين الباطنيَّة أنّ «الأول» خلق الإنسان وأن «السابق» خلق الثاني وهو الثالث وهذا باطل محال من قولهم؛ لأنَّهم [196و] إن اعتقدوا مع ذلك أنّ هذه الأشياء أجسام صنع بعضها بعضا، فذلك باطل وإن اعتقدوا أنّ منها ما أقدر الجسم على فعل الأجسام فذلك أيضًا محال؛ لأنَّه لا يجوز أن يفعل الجسم جسما ولا أن يَقدِر المقدِّر جسما على فعل جسم على ما تذهب إليه المُفوِّضة، من أنّ «الأول» خلق عليا ووَكَلَ إليه خلق العالم، والذي يدلّ على بطلان ذلك أنَّه لوقَدَرَ الجسم على فعل الجسم إنَّما يَقدر بقدرة على ذلك أو بغير مقدَّر، لأنَّه لو أُقدِر على ذلك لكان لا يخلو من أن يفعله مباشرا في نفسه أو متولدا، فبطل أن يكون متولّدا، و قد دلّت الأدلّة التي ذكرناها في إبطال القول بالتولد على أنّ الجسم لا يجوز أن يبتدء الفعل إلَّا في نفسه، ومحلِّ قدرته، وإذا ثبت ذلك وجب أنَّه لو فعل الجسمُ

جسما في نفسه صحّ اجتماع جسمين في جهة واحدة، وذلك محال، على أنّ التولّد لو ثبت لكان لا يصحّ أن يولد الجسم من أفعال جسم غيره إلّا الحركات والاعتمادات دون جميع أفعال القلوب، ولو وَلَّدَتْ الاعتمادات أجساما لوجب أن لا يصحّ تولدها إلّا عن اعتمادات وحركات، ولمّا لم تكن كذلك بطَل أن تكون مولَّدةً لها وفي هذا نظر وإلزامات تلزَم المعتزلةَ لا حاجة بنا إلى ذكرها.

وكذلك فإنّهم قد استدلّوا على إحالة فعل الجسم للجسم بأنّ القدرة لا تختلف لاختلاف مقدوراتها،وأنَّه قد تفعل القدرةُ المقدورات المختلفةَ، فلو كان [196ظ] من قدرة الأجسام ما يصحّ أن يفعل بها الأجسامَ أو الألوان أو المطعوم لصحّ أن نفعل ذلك بالقدرة التي فينا إذا قصدنا فعلها بها ولم يكن هناك مانع من فعلها، ولمّا تعَذَّر علينا فعل الأجسام والألوان مع وجود القدرة فينا على المقدورات المختلفة، ثبت أنَّه لا يجوز أن يكون من قدرة الأجسام ما يكون قدرةً على الأجسام والألوان، وقد بيَّنَّا فساد ذلك على أصولهم في غير هذا الموضع، وبيَّنَّا أنّ القدرة عندهم تختلف لاختلاف مقدوراتها، وأنَّه لا يصحّ أن تكون قدرةً على الشيء وخلافه إذ كانت من قدرة الجواهر والأجسام وفيما قدمناه من ذلك غنىً عن هذه الطرق.

باب الكلام عليهم على قولهم أنّ النطفة إنسان بالقوَّة وأن البيضة دجاجة بالقوَّة وأنّ النواة نخلة بالقوَّة وكذلك نواة كل ما ينبت من الشَّجَرِ شجرة بالقوَّة

يقال لهم: ما الذي تريدون بذكر القوَّة في هذا الكلام، فإن قالوا: نعني بذلك أنّ في النطفة والبيضة والنواة قدرةٌ على الحقيقة هي قوة على الفعل وتُمكِّن منه يفعل بها النطفة بزيادة الأجزاء، فالبيضة والنطفة إذًا حيان وقادران ومريدان؛ لأنَّ القادر على الفعل لا يصحّ أن يكون ميّتا وجمادا وعرضا، وباضطرار نعلم أن النطفة والنواة والبيضة جماد موات، وبمثل الضرورة التي بها نعلم أن الحيطان والجبال والأرض جماد وموات[197و] ولو أمكن أن يدعي مدّعٍ كون النواة حيةً وقادرة دون الحَصى لأمكن قلب ذلك ودعواه في الحديد والحصى دون العُجُمِ والنواة، ولا فصل في ذلك.

ويقال لهم أيضا: فهَبْنَا سلَّمنا لكم كون البيضة والنواة قادرةً على الحقيقة، فخبّرونا مَن أقدرَ النواة على ذلك وهل هي المقدرة لنفسها أم غيرها هو المقدِّر؟ فإن قالوا: هي فعلت القدرة لنفسها، قيل لهم: فيجب أن لا تفعلها إلّا بقدرة أخرى، وكذلك الثانية إن كانت فعلا لها ثم كذلك إلى غير غاية، وإن

جاز أن تفعل قدرةً في نفسها بغير قدرة فلِم لا يجوز أن تفعل صورتها وزيادة أجزائها بغير قوة ولا قدرة؟ وكذلك فعل الفعل من أفعال الجوارح والقلوب ودقائق المحكمات.

وإن قالوا: إنَّما كانت النواة قادرةً على فعلِ ما به تصير نخلة بمقدّر أقدرها، قيل لهم: فيجب أن يكون مُقدِّرها على ذلك هو الله القديم، لأنَّه لا يمكن أن يخلق القدرةَ على الأفعال إلَّا هو سبحانه كما لا يمكن أن يخلق الحياة في النطفة البهيميّةِ وغيرِها إلَّا هو تعالى، ويجب مع إقراركم تَقدُّم مقدِّر لها أن يجوز وأن لا يفعل القديمُ لها القدرةَ على ذلك فلا يثبُت، وإن زُرِعتْ في معدن نبات وسُقِيَت وأن لا تصير البيضة دجاجة والنطفة إنسانا وإن حصلت الدجاجة وحصلت النطفة في الرحم ومعدنِ الولد مع السلامة من كل ما يمنع من نَمائِها وتصورها، وهذا محال عندهم وكذلك فيجب إن كانت النطفة قادرة على فعلِ ما به ما يصير الولد ولدا أن يصحّ منها تَركُ فعل ذلك [197ظ] مع حصولها في معدن الولد وزوال كل مانع من تصوِّرها وتمامها، لأنَّ القادر المختار عندكم من يصحّ منه الفعل وتركه والانصراف عنه، وهذا أيضًا محال عندهم، فبطل ما قالوه، وعلى أنّ النطفة لو فعلت زيادةَ أجزائها بقدرة لوجب أن لا توجد تلك الأجزاء الزائدة إلَّا في محلّ القدرة وذلك يعود إلى جواز اجتماع أجسام كثيرة في جزء واحد وتداخل الأجسام وذلك محال.

ويقال لهم: إذا كان للنواة والبيضة مقدِّرا قديما قد أقدرها على تصويرها وفعلِ زيادةِ أجزائِها فلِم لا يجوز أن يكون ذلك الصانع القديم هو الفاعل لتصويرها وزيادة أجزائها بغير توسطِ قدرةٍ لها وحاجةٍ إلى إقدارها على ذلك، وأن يكون تعالى هو الخالق للعالم بما فيه من غير توسُّطِ شيء فلا يجدون إلى دفع ذلك طريقا. وإنْ هم قالوا في أول السؤال: إنَّما نريد بقولنا إنّ النطفة إنسان بالقوَّة أنَّها أصلُ الإنسان وأنَّه متى زادت الأجزاءُ فيها وفي النواة صارت إنسانا والنواةُ نخلة، قيل لهم: ما ننكر أن يصير ما ليس بإنسان بانفراده وعدم صورةٍ منه إنسانا إذا زادت أجزاؤه وكمُلت صورته، ولكن لا معنى لقولكم أنّ النطفة إنسان بالقوَّة وهي في حال كونها نطفةً غير زائدة الأجزاء ولا صورَةَ الإنسان فيها، وأنتم في هذا بمنزلة من قال: إنّ الدرهم والدينار إكليلُ ذهبٍ وفضة فيه عشرةُ أمناءٍ بمعنى أنَّه لو زادت أجزاؤه ووُجِدَت فيه [198و] صورةُ إكليل لصار بذلك إكليلا، وأنّ مثقالا من القطن والقز قميص وقباء بالقوَّة على تأويلِ أنَّه لو زِيدَت في أجزائه وغُزِلَ ونُسِج وقُطِع وخِيطَ وصارت له صورةُ القميص لكان قميصا، وهذا من الجهل والغباء والعبارات الفارغة.

ثم يقال لهم: فخبّرونا عن زيادة أجزاء النواة والنطفة وعن صورتيهما اللتين تصيران بهما نخلةً، هل الزيادة والصورة قديمين أو محدثين فيهما، فإن قالوا قديمين فيها، قيل لهم: فهي لم تزل إنسانا وقابلةً للصورة وزائدةَ الأجزاء وهذا وَقعُ المشاهدة، وإن قالوا: بل الصورة والزيادة حادثين، قيل: فمن أحدثهما أهما أحدثاهما لأنفسهما أم محدِث غيرهما، ومَن ذلك الغير الذي أحدثهما؟ وكذلك إن قالوا: الصورةُ والزيادةُ قديمين ولكنهما بالنقلَةِ إلى النطفة والاتصال بهما والانضمام إليهما والقبول لهما، قيل لهم فمن نقلهما إليهما وجعلهما متصلتين بهما، ومن جعل الزيادة والتصوير منتقلتين إلى النواة والنطفة؟

ويساق عليهم الكلام في المطالبات في ذلك على هذا الحدّ، ولا جواب لهم عن شيء منه، وإنَّما يُكلَّم في تحصيل هذه الفصول أمَّة القرامِطة من الثنوية والفلاسفة والزنادقة وأهل التعطيل دون الباطنيَّة، لأنَّهم أقصر أفهاما وأضعف عقولا عن إدراك ما يورده الموحِّدون في هذه الفصول.

فإن قال قائل منهم: فإن لم تكن النطفة إنسانا بالقوَّة والنواة نخلة بالقوَّة فلِمَ لا تَنبُت [198ظ] شجرة من النطفة، ومن البيضة إنسان، ومن النواة دجاجة؟ قيل: كل هذا يصحّ عندنا وعند كل موحد ويمكن في المقدور أن يفعل الله ذلك، وإنَّما لا يُنشئُ الله سبحانه من النطفة إلَّا إنسانا ومن البيضة إلَّا دجاجة لجرْيِ العادة، ولِما أراد الله تعالى من ذلك، ولو قُلِبَت هذه العادة لكان جائزا أن ينشئ من النواة إنسانا ومن النطفة بيضةً وشجرة ونخلة كما جاز عندكم أن يخلق الله سبحانه أشياء كثيرة من غير جنسها كحشرات الأرض نحو الخنافس والذباب والديدان، وكل ما يُخلق من التراب ويُنشأ، فلو خلق الله جميع الحيوان والنخل والأشجار من تراب لجاز، ولو خلق من نطفة الإنسان سَبُعًا ومن نطفة الثور إنسانا لكان ذلك في المقدور صحيحا جائزا، ولو بعث الله سبحانه بذلك نبيا جعل ذلك آية له لكان معجزا خارقا للعادة، فبطل أن يكون هذا السؤال شبهةً في كون النواة نخلةً بالقوَّة، وقد قلنا في وصف توحيد القوم وفي بدو العالم وتركيبه وقدم الأعيان وإبطال الاختراع وما يتصل بهذه الأبواب على ما يتبيّن به كلُّ مسلم على انسلاخهم من التوحيد وتصريحهم بإبطال المِلَلِ كلها وتكذيب الرسل.

فصل: وهذا وصف معنى قولهم في معنى النبوة الخارج عن دين أهل كل ملَّة

قالت القرامِطة وأوائلهم من الفلاسفة والزنادقة: إنّ الواجب على كل باحث يريد [199و] أن ينتهي إلى معرفة التوحيد –الذي يدّعونه والقول في عالم العقل والنفس والأول ومعرفة النبوة وحقيقة

الرسالة- وأنّ سائر الرسل رسلُ الله سبحانه ومِن عنده، ومن هذه الجملة ظاهرٌ صحيح والقول به واجب غير أنَّهم إنَّما يؤنسون بذلك أهل الشرائع ويوردون هذه الألفاظ تسترا وخفية ثم يرجعون في تفسير الرسالة إلى جحدها وإنكارها جملة، ودفعِ الوحي ونزول الملائكة وخطاب وارد من الله سبحانه وإرسال أحد من خلقه إلى العباد.

فقالوا: ليست الرسالة ما يذهب إليه أهل الظاهر من المسلمين وأهل كل ملَّة ومُثبتٍ للنبوة، وإنَّما معنى الرسالةِ والنبوة التعمُّق وتجويدُ النظر في العلم الباطن والمخزون، وإنَّما هي مادة ونور يفيض من الثاني على الناطق، ومعنى [هذه الإفاضة][1] إرساله وأن يهيئه تهيئة يصلح معها لورود تلك المادة والقوَّة عليه، فإذا وردت عليه تلك المادة والقوَّة وقف بهما على حقائق الأمور وبدو العالم وكيفية تصويره وتركيبه، فإذا عرف ذلك صار نبيا مصطفى وحبرا مُجتبى.

[كيفية تلقي العلم من الإله]

قالوا: والآيات الدالة على ثبوت النبوة إنَّما هي: أن يتمكّن النبي الناطق من الإخبار عن بدو العالم وتركيبه وتركيب الأعداد ونصبه الأفلاك وتصويرها وحقائق الأمور المستخرجة بطريق الهندسة ومعرفة العناصر والطبائع والأسطقسات وعالم العقل والنفس [199ظ] والروحانيات والجسمانيات وغير ذلك ممَّا قد بيَّنَّا ذكره عنهم، وزعموا أنَّه إنَّما يَبعَث الرسلَ العقلُ الفائض والثاني السابق وإنَّما يستفيد الرسل العلم من الإله الثاني بالإيجاد له وهو التالي، وإنَّما يتم له قبول ذلك عنه ويصير رسولا كاملا مصطفى بصفاء يتصل بالنفس كما يتصل به في المنام بغير تعمُّد له، فيقبل الرسول العلمَ عن التالي بغير تعلّمٍ بل بالصفاء، والاتحاد غير متصوّرٍ بصورة، فإذا قرّر ما يقبله ويُفاض عليه صارت له صورة في نفسه، ثم أن الناطق بركنه المعبر عنه بلسانه فيجعله جسدانيا فأمَّا الأساس فإنَّما يستفيد ذلك من الناطق ويأخذ عنه وهو الثالث من النفس والرابع من العقل.

قالوا: وما يخبر به ويؤدّيه الناطق بعبارة من التصور الذي وقع بالاتحاد بالنفس ليس بكلام الله عزَّ وجلَّ ولا أنَّه حصل به، ولكن كلام الله عزَّ وجلَّ هو الذي يتصل بالنبي الناطق من العقل، تتوسّطه النفس.

---

1 العبارة غير واضحة، لعل الصواب ما اثبته.

قالوا: وكلام العقل لا يجوز أن يكون بحروف وصورة ونظام، وإنَّما يكون بإشراف، وبإفاضة على الناطق من العقل بتوسّط النفس الذي هو ثاني العقل فإذا عقل الناطق عن العقل مراده صار نبيا وصار ذلك مادة له، وتَهَيَّأَ له، لذلك ولورود المادّة عليه أن يركِّب ما تصور في نفسه لغيره وأن يجعله أصواتا دالة على المتصوَّرات التي في نفسه، وقد زعموا أنّ كلام الله سبحانه بسيط والمادة الواردة من العقل إلى نفس النبي بسيطة، لا مُركَّبة وكلام النبي مُركَّب لا بسيط [200و] وكلام الله سبحانه خفي غير ظاهر، وكلام [الناطق][1] هو العبارة عن كلام الله عزَّ وجلَّ، وهو ظاهر غير خفي، وزعموا أنّ الصورة تتولّد في النبي وأنّ ذلك كالمني إذا وقع في رحم المرأة فلا يصير ولدا في وقته وإنَّما يكون كذلك من بعد تسعة أشهر، وكذلك العلم الحاصل من الرسول صلى الله عليه الناطق إلى الأساس الصامت، إنَّما يستكمِلُه الأساس من هذا الناطق الهاتف بشرع يتولّد له من علم النفس الأوَّل لم يكن حاصلا ولا متولّدا عن من قبله ممن بينه وبين الناطق الأول، وهم يعنون بهذا الناطق الأوَّل آدم -وهوأول النطقاء على ما حكيناه عنهم- فيحصل للسابع من دور محمد صلى الله عليه من العلم ما لم يحصل للنطقاء الذين بينه وبين آدم، ولذلك يكون أكملَهم علما وصاحب القيامة وسدرة المنتهى.

[تسلسل درجات الباطنيَّة]

وقد زعموا أيضًا أنّ النفس تشتاق إلى الجسد لطلب إدراك الأمور غير أنَّه لا يمكنها أن تدرك إلَّا على تدريج وترتيب، فأوّل أمره أن يكون مستجيبا ثم يكون سامعا ثم يكون كاملا مؤمنا ثم يصير مأذونا ثم يكون أساسا ثم يصير نبيّا ثم ناطقا ثم إذا نطق وصار صافيا صار عند ذلك تاليا والتالي إذا صفا صار عقلا أولا، وزعموا أنّ الأساس متولّد من النبي صلى الله عليه، قالوا: والمتولّد من الشيء لا يكون مثلَه في الأوَّل [200ظ]، فإذا تغذّى بغذائه صار كهو في القوَّة كالنطفة التي هي حيوان بالقوَّة وكالنواة والبذر فإنَّه نخل ونبات بالقوَّة -على ما حكيناه عنهم من قبل- هذا هو عندهم معنى النبوة وحقيقتُها المخالف لكل ما وقف عليه النبيون ودانوا به الأُمَم، وزعموا مع ذلك أنّ شرائع الأنبياء موضوعة ومثبتة مُركَّبة على حقائق تركيب الأفلاك والأعداد والحروف على ما ذكرناه عنهم من قبل.

1 في الأصل «كلام الله» والصواب المثبت.

قالوا: وجميع ما يقوله الجهال من أهل الظاهر أنَّها عبادات وفرائضُ انما هو موضوع لسياسة العامة ولتقصيها عن البغي والتظالم والفساد في الأرض، وليقطعوا بها كُلِّفوه وحُمِّلوه عن العبث والفساد، وزعموا أنّ في الشرع الظاهر أيضًا ووضعِهِ فائدة عظيمة ووجه من وجوه الحكمة الإلهيّة، وهو ما فيها من ضروب الأمثال الداخل على علم الباطن الرباني والإشارة إلى ما فيه النجاة والخلاص من أليم العذاب في معرفته وتحصيله؛ لأنَّها كلها إنّما وضعت وضُربت للدلالة على حال العالم العلوي وأمر العقل والنفس وقد يشار ببعضها إلى الطبائع الأربع والأسطقسات الأربع وإلى بدو العالم وتركيبه، ولذلك أورد كثير من النطقاء وأصحاب الشرائع كثيرا متشابها نحو طسم وطس [201و] وكهيعص وحم وألم وص وأمثال ذلك.

ولما كان الإنسان مركبا من ضربين ضرب يرى وضرب لا يُرى وجب أيضًا أن يكون الدين والشرع على ضربين ظاهر وباطن، قالوا: وقد قال أهل الشرائع والعلم الظاهر أنّ الأنبياء معصومون وقد ورد على ألسنتهم وألسنة أنبيائهم ذكر معاصيهم وخطئهم وهمِّهم بالمعاصي وإلمامهم، وورَد ذلك في سير أنبيائهم فإنَّهم إن كانوا كذلك إلَّا أن يكون كنّى بأسماء هؤلاء عن غيرهم أو أراد بذكر معاصيهم وخطاياهم معاني يعرفها أهل الباطن، وهى خلاف ما عليه أهل الظاهر، والمراد بها خلاف ما نُطِق به في ظواهرها، وقد علم كل مسلم على أنّ جميع هذا الذي قالوه في معنى النبوة ضدّ ما جاءت به الرسل وعُلم ضرورة من دينهم وتوقيفهم على خلافه، وهذا الذي قالوه في معنى الرسالة أوضح دليل على تكذيبهم وطعنهم على الإسلام وجميع الملل والانسلاخ من القول بالتوحيد والنبوة، وإنَّما الأنبياء عندهم حكماء الفلاسفة والأطباء والمنجّمين كارسطاطاليس[1] وسيماريس ومرمروس وبطلميوس[2] وجالينوس[3] وثقرات وسقراط[1] وبلتموس وأمثال [201ظ] هؤلاء.

---

1 أرسطوطاليس بن نيقوماخس الجراسني الفيثاغوري، فيلسوف الروم وطبيبها وخطيبها، تعلم على يد أفلاطون، لقب بصاحب المنطق، عاش نيفًا وستين سنة، صنف الكثير من الكتب منها، سمع الكيان، والسماء، والعالم، والكثير من الرسائل القصيرة. عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، ص: 86.

2 بطليموس القلوذي احد علماء اليونان ومصنف كتاب «المجسطي» وغيره من الكتب. وهو امام في الفلك والرياضة. تاريخ اربل، 2/ 518. تاريخ إربل، المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي، المعروف بابن المستوفي (المتوفى: 637هـ)، المحقق: سامي بن سيد خماس الصقار،وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980 م.

3 الطبيب جالينوس أحد أشهر الأطباء القدماء الكبار، وهو ثامنهم، وهو الذي نقى الطب من آراء الفلاسفة السفسطائيين، آمن بعيس عليه السلام، عاش 87 سنة، توفي: 59م و 525 قبل الهجرة، له مصنفات كثيرة منها، الأخلاق، مسارب التجارب وغوارب

[معنى النبوة عند الباطنيَّة]

وأنّ النبوة إنَّما هي العلم ببدو تركيب العالم وتركيب بشر الإنسان ومعرفة العناصر والطبائع والروحانيات والجسمانيات وعالم العقل والنفس وضروب الهندسة وعلم النجوم والهَيئة، فإن كان من سمّوه نطقاء من الأنبياء يعرفون هذه العلوم لهم أنبياء نطقاء ويصيرون آلهة وأربابا إذا صَفَو وإن لم يكونوا كذلك فهم قومٌ مُمَخْرِقون وكذّابون وكما وصفهم **صاحب البلاغ الأكبر والناموس الأعظم** الذي بدأنا بذكر عقيدته ودينه في الرسل عليهم السلام، وإبداء صفحته بسبِّهم وثلبِهم وتنقيصهم والطعنِ على جميعهم.

فيقال لهم: إنه ليس كل عاقل له أدنى بصيرة ومسكة يشك في إبطالكم النبوة والتوحيد وتديُّنكم بدين الأوائل وتكذيب الرسل، وإن كنتم تَتَسَتَّرون بذكر النبوة والشرع وذكر الباطن والظاهر، وجميع ما قلتموه في معنى النبوة كذب وباطل، ومنه ما بيَّنَّا الجواب عنه وكشفنا فساد تمويهكم هذا، فيقال لهم: لم قلتم أنّ معنى النبوة ما وصفتموه من تمكُّن الناطق بالمادة الواردة عليه من العقل بتوسّط النفس من الإخبار عن بدو العالم وتركيب الأفلاك والحروف والأعداد وعلم الهندسة والطبائع والعناصر، وهل علمتم أنّ هذا هو معنى النبوة بضرورة أو دليل؟

فإن قالوا: [202و] بضرورة، قيل: بل بالضرورة يُعلم أنَّكم كاذبون فيما تدّعون من ذلك. وإن قالوا بدليل: قيل لهم: فما الدليل عليه مع مخالفة أهل كل ملَّة لكم، فإن تعاطوا ذكر شيء لم يجدوه، وإن قالوا: الدليل على ذلك أنّ شرائع الأنبياء مشروعة ومَبنيَّةٌ على عدد البروج والأفلاك وعلى الطبائع الأربع والعناصر الأربع وعلى الإشارة إلى الأوَّل والعقل والنفس والناطق والأساس، فإذا كانت

الغرائب. عيون الأنبياء لابن أبي أصيبعة، ص: 111. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (المتوفى: 668هـ)، المحقق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت.

1 فيلسوف يوناني، ولد في الوبكية بآتيكا نحو عام ٤٧٠ ق.م، ومات في اثينا عام ٣٩٩ ق. م. كان ابوه نحاتا وامه قابلة، ولا نعرف سقراط مباشرة، لانه لم يكتب شيا، او من خلال ماثور واحد، بل نعرفه ماثورات كثيرة ترسم لنا وجوها مختلفة له. معجم الفلاسف، جوورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة:الثالثة، ٢٠٠٦، ص:٣٦٥.

شرائعهم موضوعة على ذلك وجب أن تكون النبوة معرفة هذه الأمور دون ما عداها، وأنَّه لا بد من كون النبي عارفا بجميعها، وإلَّا لم تصح له نبوة ولا شريعة.

فيقال لهم: سبحان الله العظيم ما أعظم جهلُكم وأشدّ غفلةَ من يعتقد منكم أنّ هذه دلالة على دعواكم من جهّال متبعيكم والمُغتَرِّين ممن تخدعونه بهذه الجهالات، فأمَّا المتيقظ منكم فلا شك على عاقل في إلحاده وتكذيبه الرسل، فخبّرونا من الذي سلّم لكم أنّ شرائع الرسل مبنيّة على نُصُبِ الأفلاك وعدد الطوالع والعناصر والطبائع ورمزا عليها وإشارة عليها وقد بيَّنَّا فساد هذه الدعوى بكل وجه، بل ما أنكرتم أن يكون ليس من حق النبي صلى الله عليه أن يكون عالما بالهيئة وتركيب الأفلاك وسَيرِ الكواكب وعلوم الهندسة وتعديل الطبائع وتركيب الإنسان ونشوئه؛ لأنَّ ذلك أجمع ممالا يُحتاج إليه في باب [202ظ] الدين، ولا يجب عليه ولا هو مندوب إليه ولا بُعِث الرسل بشيء منه، وإنَّما الواجب على الرسول المؤدّي عن الله تعالى وعلى أمته أن يعلم ويعلموا أنّ العالم بما فيه والفلك وما أحاط به من نجوم وعناصر وطبائع محدث مخلوق بأسره وفعلٌ لخالق وحي قادر عليم حكيم، خَلَق ذلك بقدرته واختياره، وأنَّه سابق لجميعه وقادر على الزيادة فيه والنقصان منه، وعلى إعدام جميعه بعد وجوده ومخالفة تركيبه وتصويره، وأنَّه قد كان يصحّ بقاؤه تعالى وحده لمّا كان في أزله لا فلك معه ولا جوهر ولا هيولا ولا صورة، ولا ما استحقّ اسمَ شيء سوى هذا الذي يجب علمُه على النبي من صفات هذه الأمور.

فأمَّا العقل والنفس والأول والثاني والأساس فلا أصل لشيء من ذلك على ما قد بيَّنَّاه من قبل، وإنَّما يأتي الأنبياء عن الله تعالى بضروب التكليف من أمر ربهم وإباحة وحَظرٍ ووعد ووعيد ودعاء إلى الطاعة وزجر عن المعصية والإخبار عن الثواب والعقاب، هذه الجملة وما هو متّصل بها وداخل فيها هو الذي يؤدّيه الرسلُ عليهم السلام عن الله سبحانه، وليس بواجب عليها ولا على أممها معرفة شيء ممَّا قلتم.

وقد بيَّنَّا فيما سلف أنَّه ليس شيئ[1] ممَّا يدّعونه من كون العبادات وتحريم المحظورات في الشرع الذي يدّعونه رمزا على ترتيب الأعداد وتركيب الأفلاك والطبائع، وذكرنا جملة صحيحة تكشف [203و] عن فساد ما قالوه، وأنّ هذا القول منهم بمثابة قول من قال إنّ الشرع مبنيّ على عدد سائر النجوم أو عدد الجبال والأنّهار أو على عدد أجناس الأعراض أو على عدد شرفات دار الخليفة وبيوت

1 في الأصل «شيأ» لعل الصواب ما أثبته.

قصر الأمير وعلى عدد أيام السنة أو الشهر أو ساعات الليل والنهار وأنَّه لا فصل في شيء من هذه الدعاوى وسَقَط ما قالوه، هذا على أنّنا نعلم ضرورةً من دين محمد الرسول صلى الله عليه وغيره من الرسل عليهم السلام أنّ الرسالة التي ادعاها إنَّما هي إخبار عن الله سبحانه بوحي تنزل عليهم به الملائكة وكلام مسموع بصِيَغٍ مبنيّة وعبارات وأصوات مسموعة وأنَّهم يؤدّون ذلك كما يسمعونه من الملك وأنّ الملك يورده عن الله عزَّ وجلَّ لا عن نفوسهم وأمورٍ تصوّرَت في قلوبهم بمادة أو غير مادة، كما يعلم بضرورة دعواهم للنبوة كعِلمِنا وجودَهم في العالم، والظاهر من سَيَرِهم وحروبهم وغزواتهم ومناظراتهم، وإذا كان ذلك كذلك بان بما قلناه إلحاد القوم وتكذيبهم للرسل عليهم السلام.

فأمَّا قولهم: إنّ الرسول إنَّما يحصل له ذلك بمادة العقل القابض بتوسط النفس، فإنَّه مَخرَفة وتمويه منهم ورمز من رموزهم، ومعناهم فيه: أنّ النبي الناطق هو الفيلسوف الحكيم العالم بما ذكروه من بدو العالم وتركيب الأفلاك وترتيب الطبائع والعناصر والأعداد، وإلَّا فلا عقل ولا نفس ولا عالم يحصُلُ من كلامهم شيء، ثم يقال لهم: إن وصف العقل الفائض بأنَّه فائض محال عنه[203ظ]؛ لأنَّ هذا المعنى هو مرادهم بالاتحاد وهو تقليل الكثير بأن يصير الشيئان شيئا واحدا، ومعنى تكثير القليل -عند القائلين بهذا من اخوانهم من الفلاسفة- في أن يصير الشيء أشياء والواحد أحادا وهذا معلوم فساده بأوّل في العقل، وإِنْ هم عنوا بالاتحاد اتصال الشيء بالشيء ومجاورته له، فذلك محال في صفة الحياة وكل شيء من الأعراض، وإن كانت النفس شيئا قديما فمحال عليها الاتصال والانفصال ومحال اتصال شيء من الأجسام والأعراض بها واتصالها به؛ لما بيَّنَّاه من قبل.

فأمَّا قولهم: إنّ كلام الله تعالى يتّصل بالناطق من العقل بتوسّط النفس، فقد بيَّنَّا أنَّه لا عقل ولا نفس تقومان على سبيل ما يقولونه، وإن أرادوا بالعقل إلهَ الصانعِ القديمِ وأنّ كلامه يتصل بالرسل بتوسّط النفس أنّ الله يسمع كلام بعض ملائكته ويأمره بأدائه إلى الرسول عليه السلام بعبارته، فإن عبّروا عن هذا المعنى بقبول الرسول للعلم وبأنَّه إفاضةٌ ومادة فذلك صحيح، وإن أرادوا غيره فإنَّه باطل غير مفهوم ممَّا لا حُجَّة لهم أيضًا عليه، لو أشاروا في الإفاضة والمادة وقبول الرسول للوحي الى غير ذلك، وأما استشهادهم على تولّد العلم في الرسول بحقائق الأمور بتولّد الولد في الرحم عن المني، فإنَّهم إن عنوا بذلك أنّ النبي صلى الله عليه وسلم يفكّر ويبحث وينظر في الأدلة حتى يكتسب بتأمله العلوم فذلك صحيح، غير أنّنا نحن وهو في هذه [204و] العلوم النظرية الكسبية

سِيّان، فيجب أن نكون كلّنا أنبياء نطقاء، وهذا باطل من قولنا جميعا، على أنّنا لو صِرْنا كلنا نطقاء كالنبي لم يَجُز مع ذلك اتحاد النبي بالقديم وأن يصير النبي والثاني القديم واحدا بعد أن كانا اثنين قديم ومحدث، فهذا نهاية الإحالة بجميع ما ذكرناه من قبل، وإن عنوا بالاتحاد نزولَ الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلمه به وتلقِّيه له وأنَّه قول وكلام مسموع يصير به عن قول الله تعالى فذلك صحيح، وذكر الاتحاد والاتصال في هذا باطل.

فأمَّا تسميتهم للمترقي إلى العلم الرباني عندهم مؤمنا كاملا ومستجيبا ومأذونا وأساسا وإماما، فإنَّهم إن عنوا به ما في ظاهر كلامهم أنّ كل مؤمن مستجيب لحقهم الذي يدّعونه أو لكل حقّ ثبُت كونه حقا بدليل، يرتقي أمره ويصير تاليا فيصير إلها إذا علم علم الإله، فإنَّه قول باطل لا حُجَّة عليه، ولأنَّ الأنبياء معدودون وهم مخصوصون بالبعثة والرسالة دون كل أحد ممن سواهم، وهم أيضًا وإن كانوا أنبياء وأصفياء فمحال أن يصيروا لصفاتهم آلهة وأربابا لما قد قدّمناه، وإن عنوا بهذا التنزيل والترتيب أنّ النبي لا بدّ أن يكون عاقلا وكاملا مؤمنا ومستجيبا لله سبحانه فيما يأمر به ويدعوه إليه، وأنَّه لأمرِهِ بذلك مأ ذون له في الأداء عنه، وأنه إمام لأمته ومعتدّ به، وأنه أيضًا أساسٌ له لأنَّهم رعية له في وقته ويرجع إلى علمه وبيانه [204ظ] ويأخذون الشرع عنه وحده، فذلك أجمع وأحدٌ لازمٌ من صفات الرسول صلى الله عليه ولكن ليس كل مؤمن ومستجيب يستحقّ أن يكون نبيّا لله سبحانه.

فصل من الكلام في هذا الباب

فإن قال قائل: فما الدليل على جواز بعثة الله سبحانه رسولا بالنبوة والوحي الذي ذكرتموه وما الدليل على إثبات ملائكة تنزل به، وأنّ لله سبحانه كلاما قائما بذاته ومسموعا منه؟ قيل له: أما ما يدلّ على جواز بعثة الأنبياء –على حد ما وصفنا– فهو أنَّه لا إحالة في ذلك بوجه ما ولا في صفة القديم المرسِل سبحانه ولا صفة غيره، من قلب حقيقتهم أو نقض دلالة من اجتماع الضدين أو كون جسم في مكانين أو إخراج القديم عن قدمه إلى الحدَث أو المحدَث عن حدثه الى القدم أو غير ذلك من وجوه المحال، وما لم يدخل في قِبِيل المحال فإنَّه جائز؛ ولأنَّ كثيرا من مثبتي النبوة يزعمون أنّ البعثة واجبة عليه في حكمته لعلمه بأنَّها لطفٌ لكثير من المكلّفين واستصلاح لهم ومبيِّنة على ما في عقولهم وتعريض لثواب عظيم يصحّ التفضل بمثله، إذا تَحمَّل الأمم ما يدعوا إليه الرسول فيستحقّون بذلك عظيم الدرجات والثواب ومتى لم يرسل الرسل إلى مَن يُعلَم أنَّه نبيّه ويفعل الواجب في عقله ويجتنب القبيح فيه، كأن

يترك البعثة سَفَهًا مستفسدا لعباده فقد ثبت بما بيَّنَّاه جواز هذا، وثبت على المذهب الآخر وُجوبَها، فإن قيل: فما طريق العلم بها؟ قيل: ظهور قاهر [205و] الآيات وباهر المعجزات على يد مُدعيها في الصدِّيقين ويجب من حقها أن يكون ممَّا يستحيل ويمتنع قدرة العباد عليه في جنسه، أو الوجه الذي يظهر عليه، وأن يكون خارقا للعادة ومتعلّقا بالدعوى ومفعولا على وجه يُعلَم أنَّه فُعِل لأجلها، وتصديقا لمدعيها، وأن يكون مطابقا للدعوى غيرَ ظاهرةٍ على نقيض ما يقتضي التصديق، ووجه دلالتِها إذا ظهرت من جهة الله تعالى، كذلك علمنا بأنَّه سبحانه سامع لدعوى مدعي النبوة والرسالة عليه وعالم بمعناها وحقيقتها، فإذا فعل عندها ما يدّعى الرسول كونه آية مصدِّقة له من فعله ووَقَعَ ذلك منه وجب كونه دلالة على صدق دعواه، وقد ذكرنا هذه الجمل وبسطنا القول فيها في «**المقنع**» بما يغني عن الإعادة، وبيَّنَّا أنَّه لا يُتَوَهَّمُ تجويز وجود دليل على صدق مُدّعي النبوة سوى الآيات المعجزة.

والدليل على كون القديم متكلما وكون كلامه قديما من صفات ذاته، وقد أوضحناه في غير كتاب، وأقلُّ ما في هذا الباب أنَّه لو كان المتكلّم متكلما لأنَّه فعل الكلام لم يتعذّر على القديم فعلُ كلامٍ يكون به متكلّما، ولكن ليس الأمر كذلك، وليس لكون القديم متكلّما بكلامه القديم تعلّقا بوجوب إرسال الرسل وبعثهم، بل يجب كونه متكلّما فيما لم يزل ولا يزال، ولو لم يَبعَث رسولا أصلا.

فأمَّا ما يدلّ على وجود ملائكةٍ ذواتِ صورٍ وأشكال تخالف صورَنا وطِباعٍ تخالف طباعنا فإنَّه إنَّما يُدرَك بطريق السمع بعد ثبوت النبوة، ولا نعلم ذلك عقلا وإنَّما [205ظ] نعلم وجودهم ووجود الشياطين -إذ لم يكن لهم مشاهدين بعد ثبوت النبوة- بإخبار الرسل عن وجودهم، وليس خلقهم وخلق ما ذكِر في الإخبار من صفاتهم وصورهم بمُحالٍ في القدرة، وليس خلقهم وخلق أشكالهم بأَعجَبَ من خلق السموات والأرض وتصوير الأفلاك وخلق البشر، وإنَّما مدارُ تصحيح ذلك على إثبات صانع قديم قادر على سائر الأجناس والأشكال واختراع الأعيان، فإذا ثبت ذلك سَهُل الكلام.

فصل من كلامهم في النبوة

ورُبَّما قال القائل منهم إنّ معنى النبوة: أن يفيض الهيولا نوره على قلب واحد من البشر مكان قول من قال: إنّ العقل يفيض على الناطق بتوسط الثاني، قالوا: ويجب أن[يكون][1] ذلك المفاض عليه

1 أضفته ليستقيم المعنى.

شخصا واحدا ولا يجوز أن يكون الناس كلُّهم شرط ذات أنوار ولو كانوا كذلك لم يكن منهم مضيئ ومستضيئ[1] به، وأنَّه يجب أن يكون لكل نبي في دوره انثا عشر[2] بابا يفيض على قلوبهم العلوم والأنوار على بُعدِ ما بينه وبينهم فراسخ، وإنَّما يفاتحه ويفكِّر به فيدرك عند ذلك العلم بحقائق ما عنده، وزعموا: أنّ الخلق محجوجون بالأبواب والأبواب محجوجون بالنبي، والدعاة حجج الأبواب -من ضروب الرعايا- وإنّ لكل داعٍ أساس يرجع إليه في باب الدين ومعرفة ناطق الشرع، وقد سمّوه أيضًا ناطقا كما سمّوا النبي صلى الله عليه بذلك، وقالوا: الناطق هو المتكلّم المُخبِر عن باطن الشرع، وهذه حال الداعي إلى دين الناطق [206و] فيجب أيضًا أن يكون ناطقا.

قالوا: ويجب أن يكون الداعي داعيا للمخالف، ومعنى ذبحه له أن يهديه ويرشده إلى الحق وباطن الشرع، قالوا: ولذلك وُصِف إسحاقُ بأنَّه الذبيح ولم يعنيَ بذبحه القتل، قالوا: ويدلّ على ذلك: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾[3] يَعني بضرب رقابهم: الدعوة إلى الحق، وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ ﴾[4] يريد إذا دعوتموهم فامتدّوا واستجابوا فخذوا عليهم العهود والأيمان، ولو أراد بضرب الرقاب القتل لاستحال شدُّ وثاقهم بعد القتل، وكيف يصحّ الاستيثاق من مقتول، وتأوّلوا قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾[5] على أنّ البعوضة المضروب بها المثل: هو الإمام، فما فوقها: هو الرسول من أولي العزم، وأولو العزم[6] آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه، والذين آمنوا: هم الذين يعلمون معنى البعوضة، ولذلك صاروا مؤمنين، قالوا: ولذلك عقَّبه بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾[7] يعني الذين يفشون سرهم ويفارقون دينهم وينقضون بذلك العهد المأخوذ

1 في الأصل «مضيئا ومستضيئا» لعل الصواب ما أثبته.

2 في الأصل «اثني عشر» لعل الصواب ما أثبته.

3 سورة محمد: ٤٧/ ٤.

4 سورة محمد: ٤٧/ ٤.

5 سورة البقرة: ٢/ ٢٦.

6 في الأصل «أولوا العزم» لعل الصواب ما أثبته.

7 سورة الرعد: ١٣/ ٢٥.

عليهم في كتمانه، وقالوا: إنّ الذباب هو الساعي هو الساعي إلى علم الباطن، لأجل أنَّه يدعوا الملك والأمير والسوقة والخاصة والعامة كما أنّ الذباب يَسقُط على الملك والعامة والسوقة [206ظ] ولا يتحامى أحدا، قالوا: وهذا هو المراد بقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ ﴾[1] يريد: أنَّهم ليس بجرأة الداعي في دعوته وقيامه بواجبها، وقالوا: قوله: ﴿ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾[2] يريد: أنّ من استنقذه وهداه الداعي لم يرجع كافرا ولا إلى دين أهل الظاهر ولا يمكن أهل الظاهر أن يُرجِعوه أبدا، وقالوا: ومعنى قوله: ﴿ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾[3] مراد به: أنَّه ضَعُفَ الداعي ومستجيبوه المهتدون[4] به عن قوة الإمام وعلمه، وهذا أيضًا من الحماقات والمخاريق المستَغَثَّةِ التي لا يذهب ضعفُ الخديعةِ والمكر بها على أضعف الناس عقلا ونحوه.

وأما الإفاضة في العقل والتهويلُ به، فقد تكلّمنا عليهم فيها من قبل، وأما قولهم: لا يصلح أن يكون المفاض عليه إلَّا واحدا. فدعوى أنَّه لا يجوز أن يُبعث في الوقت الواحد خلق كثير من المفاض عليهم يكون الكل مستغناً بهم، في ضربهم المثل بالسراج، هو الحُجَّة عليهم؛ لأنَّه ليس يجب أن لا يكون في العالم إلَّا سراجا واحدا، بل لا يمتنع أن يكون فيه سُرُجٌ[5] كثيرة يُستضاء بجميعها، وإنَّما يمتنع في الحكمة على موضوع اعتلالهم كون جميع الناس أنبياء نطقاء، لأنَّه لا يبقى حينئذ مرسَل إليه، فأمَّا أن لا يكون الرسولُ إلَّا واحدا فتحكم وكذلك كان لا يستحيل أن يبعث في الوقت الواحد أنبياء بعدد المدن والقرى، وقد بيَّنَّا القول في ذلك في عدة من الكتب في كتب النبوات والإمامة، فبطل ما قالوه.

فأمَّا قولهم في معنى الذبح [207و] والذبيح على الهداية ومعنى البعوضة وأنَّه هو الإمام وأنّ الذباب هو الداعي فمن عجيب كلامهم، لإنّهم متفقون معنا وكل عاقل عَرَف كلام أهل اللغة بأنّ الذبح هو القطع والإفراد الذي لا تبقى الحياة معه في العادة وأنّ البعوضة والذبابة هما من جملة الحشرات، وأنَّهما ما لهما الصورة والبُنيَةُ اللتين ما حصل عليهما سمي بعوضا وذبابا كما أنّ الجعلان

1 سورة الحج: ٢٢/ ٧٣.

2 سورة الحج: ٢٢/ ٧٣.

3 سورة الحج: ٢٢/ ٧٣.

4 في الأصل «ضعف الداعي ومستجيبيه المهتدين» لعل الصواب ما أثبته.

5 في الأصل «سراجا» لعل الصواب ما أثبته.

والخنافيس والجراد هو ذات البنية التي ما حصل عليها سمي في اللغة بهذه الأسماء، وإذا كان كذلك كان ما تأوّلوه خلاف اللغة، وهو أيضًا إدخال في الشرع والدين ما ليس منه، لأنَّه لم يرد الشرع بأنّ هذه الأسماء اللغوية منقولة إلى الأئمة ودعاة إليهم ولا نَطَقَ بذلك قرآن ولا سنة للرسول عليه السلام، وليس عندهم في هذه التأويلات سوى الدعوى، ولو جعل جاعل الإمام حيّة والداعي الزنبور أو الإمام الذئب والداعي الكلب أو النمر أونُقِلَ أحسُّ أسماءِ الحيوانات إلى الأساس والداعي والإمام لكان ذلك بمثابتهم وهذا حدٌّ من التلاعب والتلاحد في الدين وسخرية بعقول الضعفاء والمساكين لا خفاء على عاقل فيه.

ومن عجيب قولهم في النبوات -الذي كذّبوا به النبي صلى الله عليه ودفعوا به نصّ القرآن وفارقوا بركوبه الإسلام- جحدُهم نبوّةَ جميعِ رسلِ الله سبحانه إلَّا الستة الذين سابعهم قائم الزمان، أوّلهم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد [207ظ] عليهم السلام وسابعهم محمد بن اسماعيل، وهذا تصريح بتكذيب الرسول صلى الله عليه وردٌّ للقرآن، لأنَّ الله سبحانه قد نصّ على نبوة كثير من الأنبياء وأنّ منهم من لم يقصّ خبره، وقال الله سبحانه: ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ ﴾[1] ثم عقّب ذلك بقوله: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾[2] فهؤلاء الاثني عشر رسولا قد نُصَّ على نبوتهم في هذه الآية، وأخبر فيها أنَّه بعث رُسُلا لم يقصصهم.

وذكر سبحانه عزيرا وإلياسَ واليسع وشعيبا ولوطا[3] وذا الكِفلِ وزكريا ويحيى ومن يَكثُر تَتَبّع ذكرِه، فالقول بأنَّه لانبيّ فيه إلَّا ستةٌ جحدا[4] لما تلوناه من القرآن وتكذيبا[5] للرسول عليه السلام، ومن عظيم كفرهم أيضًا تكذيبهم لله في إخباره عن نبوة إسماعيل في غير موضع، وقولهم: بل كان أساسا لإبراهيم، كما أن عليا أساس لمحمد عليه السلام، وبمثابة أساس كل نبي مرسَل، قدمنا ذكره عنهم والله

---

1 سورة النساء: ٤/ ١٦٣.

2 سورة النساء: ٤/ ١٦٥.

3 في الأصل «شعيب ولوط» لعل الصواب ما أثبته.

4 في الأصل «جحد» لعل الصواب ما أثبته.

5 في الأصل «تكذيب» لعل الصواب ما أثبته.

تعالى يقول: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾[1] وقال: ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ ﴾[2] وهم ينكرون كونه نبيّا يوحى إليه من قبل الروحاني ويزعمون أنّه كانت منزلته الأساسية، وكذلك [208و] فقد أنكروا إثبات نبوة ناطقَين في دورٍ واحدٍ والله تعالى يقول: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ ﴾[3] ويقول ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ ﴾[4] إلى قوله: ﴿ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمًا وَعِلۡمًاۚ ﴾[5] في أمثال هذه الآيات ممَّا أخبر فيها برسالة نَبِيَّيْنِ في العصر وفرَّقوا بذلك أخبار المرسلين.

[تفضيل الباطنيَّة محمد بن إسماعيل على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

وأيضًا من جهلهم وكفرهم وطعنهم في الدين إجماعهم على أنّ محمد بن إسماعيل أفضل من محمد بن عبد الله ومن آدم وإبراهيم وموسى وعيسى والأنبياء الستّةِ الذين كانوا قبله؛ لأنّه حاوٍ لعلم جميعهم وإليه منتهى العلوم وهو المبدِّل لشريعة محمد صلى الله عليه والآتي بشريعة مجدِّدَةٍ، وأنّ دور محمد صلى الله عليه قد انقضى بقيامه ودعائه إلى نفسه، وأنّه صاحب القيامة وأنّ البعث هو بعث القائم الدعاةَ والجنود إلى البلاد والأمصارِ لقتال أهل الظاهر، وأنّ النفخ في الصور ما قدمناه عنهم من تأوّلِهم على أنّ أهل ذلك الزمان من أتباع الإمام وأهل علم الباطن ينشرون روحانيّين.

وقد بيَّنّا من قبل أنّ ذكر النبوة والرسالة وتسمية الستة النطقاءِ والسابعِ منهم إنَّما هو حيلة ومخرقة وسخرية منهم بأنفسهم ومن يستصغرون عقله أو يطمعون في جذبه إلى دينهم فإذا وثقوا بإجابته لهم واستحكامِ شَكِّهِ في النبوة صرّحوا له بالبراءة من جميعهم والثلب والسب لهم، وحدّثوه بذلك وعرَّفه كثيرٌ منهم أنّ الواجب اعتقاد ربوبية القائم وأنَّه [208ظ] رب العالمين ورب الخلائق أجمعين، ومَن يعتقد هذا منهم في القائم يقول: لانفراده بالعلم الذي ألهَمَه وأفاضه عليه العقل الروحاني الثاني، وكذلك فهو يعتقد أنّه هو أيضًا يرتقي به الحالُ إلى أن يصير أساسا ثم ناطقا ثم إلها على ما حكيناه، وقد

---

1 سورة مريم: ١٩/ ٥٤.

2 سورة النساء: ٤/ ١٦٣.

3 سورة المؤمنون: ٢٣/ ٤٥.

4 سورة الأنبياء: ٢١/ ٧٨.

5 سورة الأنبياء: ٢١/ ٧٩.

بيَّنَّا أنّ جماعة من دعاتهم ادّعوا عند التمَكُّن والقدرة إنه نبي ناطق ثم إنه خالق معبود حين اغتذى بغذاء المفيض عليه، فهذا حقيقة قولهم في النبوة والإمامة والأساسية.

نسأل الله العصمة ممَّا ابتلاهم به، ونعوذ به من سُخفِ عقلٍ يؤدّي إلى التورّط في جهلهم وحماقتهم، وبه نستعين، وعليه نتوكّل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلَّا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

نجز الكتاب.

نسخ التاسع عشر من ذي الحُجَّة سنة تسع وستين وستمائة

ولله المنّة والحمد.[1]

1 في هامش الأصل: بلغت المقابلة حسب الطاقة والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ). اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة: الثانية، 2003 م./ 1424 هـ.

إبراهيم.بن موسى الشاطبي (ت: 790هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم.بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ/ 1992م.

أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت: 365هـ). الكامل في ضعفاء الرجال؛ تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ/ 1997م.

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: 463هـ). تاريخ بغداد وذيوله؛ دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

أبو عبد الله محمد بن سعد المعروف بابن سعد (ت: 230هـ). الطبقات الكبرى؛ تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1968م.

أبو نعيم.أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: 430هـ). تاريخ أصبهان؛ تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، 1410 هـ/ 1990م.

أحمد بن الحسين بن علي الخُسْرَوْجِردي، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ). السنن الصغير للبيهقي؛ تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، الطبعة: الأولى، 1410هـ – 1989م.

أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ). السنن الكبرى ؛ تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ/ 2003 م.

أحمد بن القاسم بن خليفة ابن أبي أصيبعة (ت: 668هـ). عيون الأنباء في طبقات الأطباء ؛ تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت.

أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني (ت: 430هـ) ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، دارالسعادة بجوار محافظة مصر، 1394هـ/ 1974م.

أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ). رفع الإصر عن قضاة مصر؛ تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1418 هـ/ 1998 م.

أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ). لسان الميزان؛ تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، 2002 م.

أحمد بن علي العبيدي تقي الدين المقريزي (ت: 845هـ). اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء؛ تحقيق: جمال الدين الشيال، ومحمد حلمي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الطبعة: الأولى.

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ). الإصابة في تمييز الصحابة؛ تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.

أحمد بن محمد بن إبراهيم، المشهور بابن خلكان (ت: 681هـ). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛ تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت الطبعة الأولى.

إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء (ت: 774هـ). البداية والنهاية، دار الفكر، سنة 1407 هـ / 1986 م.

إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت: 1162هـ). كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ؛ مكتبة القدسي، القاهرة، 1351 هـ.

المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي، المعروف بابن المستوفي (ت: 637هـ)، تاريخ إربل، المحقق: سامي بن سيد خماس الصقار،وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980 م.

الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة، الطبعة: الرابعة، 1420 هـ.

جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ). ومحمد عبد الغني المجددي الحنفي (ت: 1296 هـ). و فخر الحسن بن عبد الرحمن الحنفي الكنكوهي (ت: 1315 هـ). مجموع شروح سنن ابن ماجه؛ طبعة كتب خانة كراتشكي.

جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي المتوفى: 646 هـ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى 1426 هـ / 2005.

جوورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة:الثالثة، ٢٠٠٦، ص:٣٦٥.

خليفة بن خياط البصري (ت: 240هـ). طبقات خليفة بن خياط؛ تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، سنة 1414 هـ / 1993م.

خير الدين بن محمود الزركلي (ت: 1396هـ). الأعلام ، دار العلم.للملايين، الطبعة: الخامسة عشر 2002م.

سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت: 360هـ). المعجم.الكبير؛ تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة: الثانية.

سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي (ت: 631هـ). غاية المرام في علم الكلام؛ تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

محمد بن يعقوب الكليني، (ت:329ق)، أصول الكافي، مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية، الطبعة الاولى، قم، 1429ق-1387ش.

صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: 764هـ). الوافي بالوفيات؛ تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ/ 2000م.

عادل حسن الأسدي، الضّعفاء من رجال الحديث؛ دارالحديث للطباعة و النشر، قم.المقدسة، الطبعة: الاولى، 1426 ق.

عبد الحي بن أحمد ابن العماد (ت: 1089هـ). شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة: الأولى، 1986م.

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ). الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة؛ تحقيق: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض.

عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت: 429هـ). الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الثانية، 1977م.

عبد الله بن محمد ابن المعتز (ت: 296هـ). طبقات الشعراء؛ تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف،القاهرة الطبعة: الثالثة.

عبد المؤمن بن عبد الحق (ت: 739هـ). مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع؛ دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ.

عبد المنعم صالح العلي العربي. دفاع عن أبي هريرة؛ دار القلم، بيروت، الطبعة: الثانية، 1981م.

عبدالرحمان بدوي، موسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الاولى، 1984.

علي بن أبي الكرم عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ). الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام.تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1997م.

علي بن أبي الكرم، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ). أسْد الغابة؛ دار الفكر، بيروت، 1409هـ / 1989م.

علي بن أبي بكر بن علي الهروي (ت: 611هـ). الاشارات الى معرفة الزيارات؛ مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.

علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري (ت: 456هـ). الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة.

علي بن إسماعيل الأشعري (ت: 324هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم.زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، 1426هـ / 2005م.

علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم المعروف بابن عساكر، (ت:575)، تاريخ دمشق، محقق: عمرو بن غرامة العمري، دار الفكر، 1415-1995.

علي بن عبد الكافي السبكي، وبعده ولده تاج الدين عبد الوهاب. الإبهاج في شرح المنهاج؛ دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ / 1995م.

علي بن عمر بن الدارقطني (ت: 385هـ). سنن الدارقطني ؛ تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم.شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

علي بن موسى، ابن طاووس، (ت:664)، الطرائف في معرفة مذاهب الطرائف، محقق:علي عاشور، ناشر:خيام، ايران،1400.

عمر بن أحمد بن هبة الله، كمال الدين ابن العديم (ت: 660هـ). بغية الطلب في تاريخ حلب ؛ تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر.

عمر بن مظفر ابن الوردي (ت: 749هـ). تاريخ ابن الوردي؛ دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ/ 1996م.

عمرو بن بحر، الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ). الحيوان ؛ دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، 1424 هـ.

قاضي نور االله مرعشي، (ت:1019ق)، احقاق الحق وازهاق الباطل، الطبعة الاولى، قم، 1409ق،28/ 408.

لجنة من العلماء والاكادميين السوفياتيين، اشراف: م. روزنتال– ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، مراجعة: د.صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام؛ موقع الدرر السنية، رفع سنة: 1432/ هـ.

محمد المدعو بعبد الرؤوف القاهري (ت: 1031هـ). التوقيف على مهمات التعاريف عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ/ 1990م.

محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي (ت: 1031هـ). فيض القدير شرح الجامع الصغير؛ المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة: الأولى، 1356هـ.

محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، (ت: 1110ق)، بحار الانوار، محقق:جمعيى از محققا، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1403ق.

محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي، (ت :1050) ، شرح اصول الكافي، محقق، محمد خواجوى، ناشر: مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، تهران،1383.

محمد بن إبراهيم.بن أحمد الحمد ، مصطلحات في كتب العقائد، درا بن خزيمة، الطبعة: الاولى.

محمد بن أبي الفيض الإدريسي الشهير بـالكتاني (ت: 1345هـ). نظم المتناثر من الحديث المتواتر؛ تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية، مصر، الطبعة: الثانية.

محمد بن أحمد المَلَطي (ت: 377هـ) ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: 748هـ). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام؛ تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003م.

محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ). سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة عام.1405 هـ / 1985م.

محمد بن أحمد قَايْماز شمس الدين أبو عبد الله الذهبي (ت: 748هـ) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة المحقق: محمد عوامة، أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1992 م.

محمد بن أحمد، القرطبي (ت: 671هـ). الجامع لأحكام.القرآن؛ تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم.أطفيش، دار الكتب المصرية،القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964م.

محمد بن إسماعيل البخاري (ت:256هـ/ 870م)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم.وسننه وأيامه «صحيح البخاري»، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بترقيم.محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر الأزدي (ت: 321هـ). الاشتقاق؛ تحقيق وشرح: عبد السلام.محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1991م.

محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني (ت: 403هـ). تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م.

محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ). جامع البيان في تأويل القرآن؛ تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000م.

محمد بن حبان أبو حاتم، البُستي، (ت: 354هـ)، الثقات، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان ، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، 1393 هـ/ 1973م.

محمد بن سلّام (ت: 232هـ). طبقات فحول الشعراء تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني.

محمد بن شاكر (ت: 764هـ). فوات الوفيات؛ تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.

محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت: 1167هـ). ديوان الإسلام؛ تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1411 هـ/ 1990 م.

محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت: 902هـ). المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة؛ تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1405 هـ - 1985م.

محمد بن عبد الكريم.الشهرستاني (ت: 548هـ)، الملل والنحل ، مؤسسة الحلبي.

محمد بن عبد الله الحِميري (ت: 900هـ). الروض المعطار في خبر الأقطار؛ تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، طبع على مطابع دار السراج، الطبعة: الثانية،1980م.

محمد بن عبد الله، الشهير بابن ناصر الدين (ت: 842هـ). توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم ؛ تحقيق: محمد نعيم.العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1993م.

محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت: 945هـ). طبقات المفسرين؛ دار الكتب العلمية، بيروت.

محمد بن عمر الرازي فخر الدين (ت: 606هـ). معالم أصول الدين؛ تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان.

محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، (ت:هـ179)، سنن الترمذي، محقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.

محمد بن عيسى بن سَوْرة، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ). الجامع الكبير؛ تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 م.

محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (ت: 879هـ). التقرير والتحبير؛ دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1403هـ / 1983م.

محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت: 505هـ) ، فضائح الباطنية ، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.

محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ). التوحيد؛ تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.

محمد بن محمد مفيد،(ت:413ق)، الأمالي، محقق:حسين وغفارى علي أكبر استاد ولي، ناشر:كنكره شيخ مفيد، قم، 1413ق.

محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ). سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ). القاموس المحيط؛ تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ / 2005 م.

محمد بن يعقوب كليني،(ت:941م)،أصول الكافي، محقق:محمد غفار علي اكبر وآخوندى، دار الكتب الاسلامية، تهران،1407ق.

محمد جميل غازي والأستاذ إبراهيم.خليل أحمد واللواء المهندس أحمد عبد الوهاب، مناظرة بين الإسلام والنصرانية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1413 هـ – 1992م.

محمد رحمت الله الهندي، (ت : 1308هـ). إظهار الحق ، تحقيق: محمد أحمد ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، السعودية، الطبعة : الأولى، 1410 هـ / 1989م.

محمد صادق محمد الكرباسي، معجم الشعراء الناظمين في الحسين؛ دائرة المعارف الحسينية، الطبعة: الأولى: 2011م.

محمدبن العباس بن علي بن مروان المعروف بابن الجحام يكنّى أباعبدالله، متوفى في القرن الرابع الهجري، تأويل ما نزل من القرآن في النبي وآله.

محمود بن أحمد أبو محمد، بدر الدين العينى (ت: 855هـ). عمدة القاري شرح صحيح البخاري؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

مَحمُود بِن مُحَمّد الحَدّاد، : أبي عبد اللهَّ ولد في 1374 هـ). تخريج أحاديث إحياء علوم.الدين استخراجًا من العِراقي، 806 هـ، وابن السبكي، 771 هـ، والزبيدي، 1205 هـ. دار العاصمة للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1987م.

محمود شكري الآلوسي. السيوف المشرقة ومختصر الصواقع المحرقة؛ تحقيق: مجيد الخليفة، مكتبة الإمام.البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1429 هـ / 2008 م.

محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، 1392هـ.

مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: 261هـ). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم «صحيح مسلم» ؛ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

يوسف بن تغري بردي أبو المحاسن (ت: 874هـ)، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

KAYNAKÇA

Abdullah, Muhammed R.: **Bakıllani ve Ârâuhu'l-Kelamiyye,** Bağdat, Matbaat'ul- Emane,1986.

Akoğlu, Muharrem: **Büveyhiler Döneminde Mu'tezile**, Ankara, Avrasya Yayınları, 2008.

Arıkan, Âdem: Büyük Selçuklular Döneminde Şia, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniv. SBE, İstanbul, 2010.

Avcu, Ali: **Horasan-Maveraünnehir'de İsmâilîlik**, Ankara, Asitan Yayıncılık, 2014.

Bağdadî, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed: **el-Fark beyne'l-Fırak**, Thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Kahire, Mektebetü Dari't-Türas, t.y.

Bağdadi, Abdulkahir: **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, 6. bs., Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Bağdadi, Hatîp: **Târîhu Bağdât**, Thk: Beşşâr Avvâd Marûf, 1.bs, Beyrut, Daru'l-Mağribi'l-İslami, 2002.

Bağdadi, İsmail b. Muhammed Emin b. Mîr Selim el-Bâbânî: **Hediyyetü'l-Ârifin**, Neşr: Behiyye Matbaası, İstanbul, 1951, Ofsetbaskı, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut.

Bakıllani, Ebu Bekr

Muhammed b. Tayyib: **Kefü Esrâri'l-Bâtıniyye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Bölümü, No: 1677M.

………………………..: **İcazü'l-Kur'an**, Thk. Seyyid Ahmed Sakar, 5.bs, Mısır, Daru'l-Maarif, 1997.

………………………..: **Menakıbu'l-Eimmeti'l-Erbaati**, Thk: Sümeyra Ferhat, 1.bs., Beyrut, Daru'l-Müntehabi'l-Arabi, 2002.

………………………..: **Temhidü'l-Evail ve Telhisu'd-Delail**, Thk: İmadü'd-Din Ahmed Haydar, 1.bs, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1987.

………………………..: **el-İnsaf fima Yecibu İ'tikaduhu vela Yecuzu el-Cehlu bihi**, Thk: Muhammed Zahit b. Hasan el-Kevseri, 2. bs, y.y., Müessesetü'l-Hanci, 1963.

………………………..: **el-Beyan**, Tsh ve Neşr: Richard J. McCarty, Beyrut, Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1958.

………………………..: **İ'câzü'l-Kur'ân,** 1.bs., Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1991.

Başa, Hasan: **Dirasat fi Tarihi'd-Devleti'l-Abbasiyye,** Matbaatu Camiati'l-Kahire, Daru'n-Nehdati'l-Abbasiyye, 1990.

Baytar, Emine: **Tarihu'l-Asri'l-Abbasi**, 4.bs., Menşuratı Camiati Dımeşk, 1996.

Bedir, Murteza: "Ebu Hafs el-Kebir", **DİA EK-**1, 2016, s. 368.

Bozkurt, Nahide:	**Abbasiler**, İstanbul, İSAM Yayınları. 2014.
Borthold, V.V.:	**Moğol İstilasına Kadar Türkistan**, Hazırlayan: Hakkı Dursun Yıldız, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1990,
Bozkuş, Metin:	**Büveyhiler ve Şiilik,** Sivas, Vizyon Yay., 2003.
Brocelman, Carl:	**Tarihu'l-Edebi'l-Arabi**, Arapçaya Çev. Abdulhalim Neccar ve Seyyit Yakup Bekr, Ramazan Abduttevvab, y.y., Heyetü'l-Mısrıyyeti'l-Amme, 1993.
Bulut, Halil İ.:	**Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi**, 3.bs, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013.
………………..:	**Şeyh Müfid ve Şia'da Usuli Farklılaşma Şüreci**, İzmir, Yeni akademi yay, 2005.
Büyükkara, Mehmet A.:	İsmâilîlere Atfedilen "Dokuz Aşamalı Da'vet Süreci" Üzerine Bir İnceleme**, İLAM Araştırma Dergisi**, 1998, C: III, sayı: 2, s. 41.
Carullah, Zühdi:	**el-Mutezile**, 6. bs., Beyrut, Müessesetü'l-Arabieyyeti'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1990/1410.
Cerrahoğlu, İsmail:	"Batınîlerin Tefsirdeki Yeri" (1), **İslâm Medeniyeti**, 1968, C: I, sayı: 11, s. 2-5.
Çelebi, İlyas:	"Mutezile" **DİA,** XXXI, 2006, s. 391-401.
Çelebi, Kâtip:	**Keşfüz'Zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, Bağdat, Metebetü'l-Müsenna, 1941.

Daftary, Ferhat: **İsmaililer**, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Alfa yay., 2017.

Dalkılıç, Mehmet: **İbn Hazm'a Göre İslam Mezhepleri,** 1.bs, İstanbul, Lale Kitap Evi, 2005.

…………………..: **İmamet-Siyaset İlişkisi ve Şiilik Eleştirisi: İbn Hazm Örneği,** 1.bs, İstanbul, Kubbealtı, 2011.

…………………..: **İslam Mezheplerinde Ruh**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004.

Demircan, Adnan: "Tai-Lillah", **DİA**, . XXXIX, 2010, s. 447-448.

Deylemi, Muhammed b. Hasan: **Beyânu mezhebi'l-Bâtıniyye ve butlanuhu,** Neşr: R. Strothmann, İstanbul, Matbaatü'd-Devle, 1938.

Emin, Ahmed: **Zuhru'l-İslam**, Mektebetu'n-Nahda el-Mısrıyye, 4. Baskı, Kahire, 1966.

Eş'ari, Ebu Hasan Ali b. İsmail: **Makalatü'l-İslamiyyin Ve İhtilafu'l-Musallin,** Thk: Muhammed Mhyiddin Abdulhamit, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, t.y.

Eşari, Ebu'l-Hasan İsmail b. İshak: **Makalatü'l-İslamiyyin ve ihtilafi'l-Musallin**, Beyrut, el-Mektebtü'l-Asriyye, 1995.

Eyyup, İbrahim: **Tarihul Abbasi (siyasi ve hadârî),** Şeriketü'l-İlmiyye Li'l-Kitab, 1. bs, Beyrut, 1989.

Fevzi, Faruk Ö.: **El-Hilafatı'l-Abbasiyye(Asru'l-Kuvve ve'l-İzdihar)**, 1.bs., Ürdün, Daru'ş-şuruk, 1998.

Fığlalı, Ethem R.: "Gadîr-i Hum", **DİA**, XIII, 1996, s. 280.

………………….: **Günümüz İslam Mezhepleri**, İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008.

Gazzali, Ebu Hamid: **Bâtınîliğin İçyüzü** (Fedaihu'l-Bâtıniyye), Çev. Avni İlhan, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Gölpınarlı, Abdülbâki: **100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler**, İstanbul, Gerçek Yayınevi,1969.

…………………….: **Fedaihu'l-Bâtıniyye**, Thk: Abdurrahman Bedevi, Kahire, Daru'l-Kavmiyye, 1964..

Güner, Ahmet: "Muti-Lillah", **DİA**, C. XXXI, 2006, s. 401-402.

……………….: Büveyhiler'den Adududdevle ve Dönemi Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniv. SBE, İzmir, 1992.

Hacı Halife, Mustafa b. Abdullah: **Keşfu'z-Zûnûn an Esemi'l-Kütüb ve'l-Fünûn**, Bağdat, Daru Kütübi'l-İlmiyye, 1941.

Halef, Abdulcevvad: "Mesailü Ebi Abdillah: Ebu Abdillah el-Buhari ve Mesailuhu'l-İctihadiyye ve İhtiyaratihi'l-Fıkhiyye", **Mecelletü Külliyeti'l-İslamiyye ve'l-Arabiyye li'l-benin**, Kahire, 2003. (Çevrimiçi), http://www.drabduljawad.com/download/publication/1295776655.doc. 11.10.2011.

Hamevi, Şihabuddin Yakut: **Mucemu'l-Üdeba**, Thk: İhsan Abbas, 1.bs, Beyrut, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 1414/1993.

Hammadi, Muhammed b. Malik b. Ebi'l-Fedail el-Yemani: **Keşfu esrari'l-Batıniyye ve ahbarü'l-Karamita**, Thk: Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevseri, Neşr: İzzet Attar, y.y., es-Sekâfetü'l-İslâmiyye, 1939/1357.

Hasan, Hasan İ.: **İslam Tarihi (Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal),** Çev. Komisyon, 1. bs, İstanbul, Kayıhan Yay., 1985.

Hasan, Hüseyin H.: **Hadaratü'l Arap fi Asri'l-Abbasi**, Müessesetu'l-Camiiyye Liddirasati ve'n-Neşr ve't-Tevzi, Beyrut, 1994.

Hasan, Masudul**:** **History Of Islam**, Islamic Publications Ltd., Lahore, 1987.

Hazin, William: **el-Hadaratu'l-Abbasiyye**, 2. Baskı, Beyrut, Daru'l-Meşrık, 1986.

Hitti, Philip K.: **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, Çev. Salih Tuğ, İstanbul, Boğaziçi yay., 1995.

Hizmetli, Sabri: "Karmatiler" **DİA**, XXIV, 2001, s. 510-514.

Hudari, Muhammed Bek : **Muhadaratu Tarihi'l-Ümemi'l-İslamiyye**, (ed-Devletü'l-Abbasiyyetü), Beyrut, Daru'l-Marife, , t.y.

İbn Asakir, Ebul Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah el-Maruf: **Tebyini Kizbi'l-Müfteri fima Nüsibe İla'l-İmami'l-Ebi'l-Hasan el-Eş'arî,** 3.bs, Beyrut, Daru'l-Kütübi'L-Arabi, 1404.

İbn Esir, Ebu'l-Hasan b. Muhammed b. Abdulkerim el-Cezeri el-Maruf İbn Esîr: **el-Kamil fi't-Tarih**, Thk: Ömer Abdusselam Tedmurî, 1.bs, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-Arabi, 1997.

İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsuddid Ahmet b. Muhammed b. İbrahim b. Ebi Bekr b. Hallikan: **Vefeyâtü'l-Ayân ve Enbei Ebnâi'z-Zaman**, Thk: İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sâdır, t.y.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endelüsi: **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal**, 3.bs, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.

……………………………………: **Dinler ve Mezhepler Tarihi** (**el-Fasl),** Çev. Halil İbrahim Bulut, 1.bs. İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2017.

İbn İmad, Ebu'l-Felah Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed b. İmad el-Hanbeli: **Şezeratu'z-Zeheb ve Ahbaru Men Zeheb** Thk: Mahmut Arnavut, 1.bs, Şam, Daru İbn Kesir, 1986.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kuraşi: el-**Bidaye ve'n-Nihaye,** Thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, 1.bs, y.y., Daru Hicr, 1997.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dinuri: **el-Maarif**, Thk: Servet Akaşe, 3.bs, Kahire, Heyetü'l- Mısryyetü'l-Amme, 1992.

İbn Miskeveyh, Ebu Ali
Ahmed b. Muhammed b.
Yakup İbn Miskeveyh: **Tecaribü'l-Ümem ve Teakıbü'l-Himem**, Thk: Ebu'l-Kasım İmamî, Suruş, 2. Baskı, Tahran, 2000.

İbn Rizam, Ebu Abdullah Muhammed
b. Ali b. Hüseyin b. Rizam
el-Kufî et-Tâî: **er-Red ale'l-İsmailiyyeti'l-Karamita ve Şerhu Mezahibihim fi's-Saddi an Şeraii'r-Rusul ve'd-Dua ile İfsadi'l Memalik ve'd-Düvel ve'r-Red ala Sairi'l-Mülhidin,** Yayınlanmamış Doktora Tezi, İslam Üniv., Medine, Thk: Fevvaz b. Abdullah b. Mayuz es-Sebiti, Memeleketü'l-Arabiyye es-Suudiye, Vizeretu't-Tâlimi'l-Âli, el-Camiatü'l-İslamiyye bi'l-Medineti'n-Nebeviyye, Külliyeti't-Dava ve Usuliddin, 1436.

İbn Teymiye, Takıyüddin Abdullah b.
Ebil Kasım b. Muhammed İbn
Teymiyye el Harrani: **en-Nübüvvat**, Thk: Abdulaziz b. Salih et-Tuyân, 1.bs, Riyad, Neşr: Edvau's-selef, 1420/2000.

…………………………………….: **Deru't-Teadudi'l-Akli ve'n-Nakli**, Thk: Muhammed Raşit Salim, Naşir: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslami, 2.bs, y.y., 1411.

İbn Teymiye, Takuyüddin

……………………………………..: **Mes'ele fi'l-Kenâis**, Thk: Ali b. Abdulaziz el-Şibl, 1.bs, Riyad, Mektebetü'l-Ubeykan, 1416

İbnü'l-Cevzi, Cemaleddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzi: **Telbisü İblis**, 1.bs, Beyrut, Daru'l-Fikr, 2001.

İlhan, Avni: "Bâtıniyye", **DİA**, V, 1992, s. 192.

İsferayini, Ebü'l-Muzaffer : **et-Tebsir fi'd-din ve temyizü'l-fırkati'n-naciye ani'l-fıraki'l-hâlikin,** Thk: Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1983/1403.

İslami, Abdulmelik b. Hüseyin b. Abdulmelik: **Semtu'n-Nucûm el-Avali fi Enbai'l-Evâil ve't-Tevâlî**, Thk: Adil Ahmet Abdulmevcut ve Ali Muhammed Muavvıd, 1.bs, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

Kadı İyaz, Ebu'l Fadl Kadı İyad b. Musa: **Tertibu'l Medarik ve Takribu'l-Meselik**, Thk: Komisyon,1.bs, Mağrip, Matbaatu Fudale, 1983.

Kadı Numan, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Muhammed b. Mansûr Kadı Temîmî Kayrevânî: **De'â'imü'l-İslâm ve zikrü'l-helâl ve'l-harâm ve'l-kazâyâ ve'l-ahkâm 'an ehli beyti Resûlillâh 'aleyhi ve 'aleyhim efdalü's-selam**, Thk: Asaf b. Ali Asgar Feyzi, 3. bs. Kahire, Dârü'l-Ma'ârif, 1985.

……………………………….: **Te'vilü'd-deaim**, Thk: Muhammed Hasan A'zami, 2. bs., Kahire, Dârü'l-Maârif, 1985.

Karaarslan, Nasuhi Ü.: "Hamdânîler", **DİA**, XV, 1997, s. 446-447.

Kefevi, Mahmud b. Süleyman: **Ketaibu a'lami'l-ahyar**, Millet Ktp, Feyzullah Efendi, 1381.

Kehhale, Ömer R.: **Mucemü'l-Müellifin Teracimi Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye**, Beyrut, Mektebetü'l-Müsenna (Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî), t.y.

Keşşi, Ahmet b. Musa b. İsa: **Mecmu el-Havadis ve'n-Nevazil ve'l-Vakıât**, Süleymaniye Kütüphanesi, Çorlulu, No: 278.

Kirmani, Hamidüddin Ahmed b. Abdullah: **Mecmuatu resaili'l-Kirmani**, Thk: Mustafa Galib, Beyrut, Müessesetu Şebabi'l-Câmia, 1983.

……………………: **Rahatü'l-akl**, Thk: Mustafa Galib, 2. bs., Beyrut, Dârü'l-Endelüs, 1983.

Kök, Bahattin: "Gazneli Mahmut'la Abbasi Halifesi el-Kadir Arasındaki İlişkiler", **EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler**, C. I, sayı. 2, s. 124-125.

Kummi, Sa'd Abdullah el-Eş'ari Ebu Halef: **Kitabü'l-Makalat ve'l-Fırak**, Tsh: Muhammed Cevat Meşkur, y.y., Müessese-i Matbuat-ı Atai, 1963.

Kummi/Nevbahti: **Şiî Fırkalar (Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak-Fıraku'ş-Şia)**, Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2004.

Kureşi, Ahmet b. Yahya b. Fadlillah: **Şihabü'd-Din**, Neşr: el-Mecmeu's-Sekâfi, 1.bs, Abuzabi, 1423.

Kureşi, Ebu Muhammed: **el-Cevahiru'l-Mudıyye fi Tabakati'l-Hanefiyye**, Thk: Abdulfetteh M. El- Hulv, 2. bs., Riyad, 1413/1993.

Kurt, Hasan: **Orta Asya'nın İslamlaşma süreci: Buhara örneği**, y.y., Fecr yayınevi, 1998.

…………....: "Devlet Kurma Sürecinde Samanoğulları", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi**, 2003, C: XLIV, sayı: 2, s.122.

Kutlu, Sönmez: **İslamlaşma Sürecinde İlk Gelenekçiler**, 2. bs., Ankara, 2002.

…………….: **İmam Maturidi ve Maturidilik**, 3.bs., Ankara, 2011.

Kutluay, Yaşar: **Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri**, İstanbul, Pınar Yay., 2003.

Kutluer, İlhan: "İbnu'r-Ravendi", **DİA**, XXI, 2000, s. 180.

Küçükaşcı, Mustafa.S.: "Kadir-Billah", **DİA**, XXIV, 2001, s. 127-128.

Levneki: **el- Fevaidü'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye**, Neşr: M.Bedreddin Ebu Firas en-Na'sani, Beyrut, Darü'l-Marife, t.y.

Mahluf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Ali b. Salim: **Şeceratü'n-Nur ez-Zekiyye fi Tabakati'l-Hanefiyye**, Thk: Abdulmecit Hayalî, 1.bs, Lübnan, Deru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Makdisi, Mutahhar b. Tahir : **el-Bed' ve't-târîh,** Bursaid, Mektebetü's-Sekafe ed-Diniyye, t.y.

Malati, Ebi'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed : **et-Tenbih ve'r-Red Ala Ehli'l-Ehva ve'l-Ebatil**, İstanbul, Matbaatü'd-Devle, 1936.

Merçil, Erdoğan: "Büveyhiler", **DİA**, VI, 1992, s. 496-500.

………………..: "Gazneliler", **DİA**, XIII, 1996, s. 480-484.

Mez, Adam: **el-Hadaratü'l-İslamiyye fi'l- Karni'r-Rabi el-Hicri**, Arapçaya Çev. Muhammed el-Hadi Ebu Zeyra, 2. Baskı, Kahire, Matbaatü'l-Cenne, 1947.

……………: **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti** (İslam'ın Rönesansı), Çev. Salih Şaban, İstanbul, İnsan Yay., 2000.

Miskeveyh, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakup: **Teceribu'l-Ümem ve Taakubu'l-Himem,** Thk: Ebu'l-Kasım İmami, 2. bs, Tahran, 2000.

Murtaza el-Yemeni, Mehdi Lidinillah Ahmed b. Yahya: **el-Milel ve'n-Nihal,** Tebriz, 1959.

Мутинов, А.К.: Ханафитский маэхаб в истории Центральной Аэии, Алматы, 2015.

Narşahi, Ebu Bekir
Muhammed b. Cafer: **Tarihu Buhara**, Kahire, Daru'l-Mearif, 1965.

Nesefi, Ebu Muti Mekhul b. El-Fadl: **Kitabu'r-Red Ala Ehli'l- Bida Ve'l-Ehva ed-Dalletil Mudılle**, Thk: Marıe Bernand, Kahire, 1980.

Nevbahti, Ebi Muhammed
Hasan b. Musa: **Fıraku'ş-Şia**, Tash: Allame Seyyit Muhammed Sadık, el-Matbaatü'l-Haydariyye, Necef, 1936.

Nevbahti, Hasan b. Musa : **Fıraku'ş-Şia**, Daru'l-Evda, Beyrut, 1404ق.

Oral, Osman: **İslam Mezhepleri Tarihi ve Terimleri Sözlüğü**, Oral yayıncılık, Kayseri, t.y.,

Öz, Mustafa: "Rafıziler", **DİA**, XXXIV, 2007, s. 396-397.

……………: "Keysâniyye", **DİA**, XXV, 2002, s. 362-364.

Özaydın, Abdulkerim: "Karahanlılar", **DİA**, XXIV, 2001, s. 404-412.

Razi, Ebu Hatim Ahmed b.
Hamdan: **Kitabu'z-Zine,** Thk: Said el-Ğanimi, Menşuratu'l-Cemel, Beyrut, 2015.

Safedi, Selahaddin Halil b. Aybek b.
Abdullah: **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, Thk: Ahmet Arnavut ve Türkî Mustafa, Beyrut, Daru İhyai't-Turâs, 1400/2000.

Saffar, Ebû İshâk Rüknüddîn
İbrâhîm b. İsmâîl b. Ahmed :

Telhisü'l-edille, Süleymaniye Kütüphanesi, Atıf Efendi, No:1220.

Salih, Suphi: **İslam Mezhepleri ve Müesseseleri,** Çev. İbrahim Sarmış, İstanbul, Bir Yay., 1983.

Sekseki, Ebu Abbas b. Mansur : **el-Burhan fi Marifeti Akaidi Ehli'l-Edyan**, 1. bs, Beyrut, Daru'l-Kütübü-i'l-İlmiyye, 2003.

Sem'ani, Ebu Sa'd Abdulkerim: **el-Ensab**, Thk: Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-Yemâni, 1. bs., Haydarabad, Dairatü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1962.

Semerkandi, Ebu'l-Leys: **Hizanetü'l-fıkh ve uyunu'l-mesai**, Neşr: Selahaddin Abdullatif en-Nahi, Bağdat, 1965.

Seyyid, Eymen F.: "Fatımiler", **DİA**, XII, 1995, s. 228-237.

Seyyid, Rıdvan: **"**Ebu Bekir el-Bakıllani ve't-Tesisu'l-Usul**", Şarku'l-Evsat,**02.12.2012.(Çevrimiçi) http://www.ridwanalsayyid.com.02.05.2018.

Sezgin, Fuat: **Tarihu't-Turasi'l-Arabi**, Arapçaya Çev. Mahmut Fehmi Hicazi ve Fehmi Ebu'l Fadl, y.y., Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Amme,1978.

Sicistani, Ebu Yakup İshak b. Ahmet : **el-Makâlîdü'l-Melekûtiyye**, Thk: İsmail Kurban Hüseyin Pönavala,1.bs, Tunus, Daru'l-Garbi'l-İslami, 2011.

……………………………………: **Kitâbü'l-İftihar,** Thk: İsmail Kurban Hüseyin Ponavala, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2000.

Soğdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Muhammed el-Hanefi: **en-Nütef fi'l-fetava**, Thk: Selahaddin en-Nahi, 2. bs., Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1404/ 1984.

Suyuti, Celaleddin : **Hüsnü'l-Muhadara fi Tarihi Mısır ve'l-Kahire**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 1.bs, Mısır, Daru İhyai Kütübi'l-Arabiyye, 1387/1967.

Sübki, Tacuddin b. Ali b. Abdulkafi : **Tabakatu'ş-Şafiiyyeti'l-Kübra**, Thk: Mahmut Muhammed et-Tenahi ve Abdulfettah Muhammed Hulv. 2.bs, Hicr, 1413.

Şehristani, Ebu'l Feth Muhammed Abdulkerim b. Ebi Bekr Ahmed**:** **el-Milel ve'n-Nihal**, Thk: Abdulaziz Muhammed el-Vekil, Kahire, 1968.

………………………………….. : **el-Milel Ve'n-Nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi)**, Çev. Mustafa Öz, Yayına Hazırlayan: Mehmet Dalkılıç, 3. bs., İstanbul, Litera Yay., 2011

Şerif- Mahmut, Hasan Ahmet - Ahmet İbrahim: **el-Alemu'l-İslami Fi Asri'l-Abbasi**, 5.baskı, Kahire, Daru'l- Fikri'l-Arabi, t.y.

Şihabüddin, Ebu Firas: **Erbau Resaili İsmailiyye**, Thk: Arif Tamir, 2.bs, Beyrut, Daru Mektebeti'l-Hayat, 1978.

Şirazi, Ebu İshak: **Tabakatu'l-Fukaha**, Thk: İhsan Abbas, 1.bs, Beyrut, Daru'r-Raid el-Arabi, 1970.

Taberi, Muhammed b. Cerir: **Tarihu't-Taberi**, 2.bs, Beyrut, Daru't-Turas, 1387.

Tevhidi, Ebu Hayyan: **el-İmta ve'l Muanese**, Tsh: Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeyn, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 1953.

Tirmizi, Musa b. Dahhak: **Sünen-i Tirmizi**, Thk: Komisyon, 2.bs, Mısır, Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa Albani el-Halebi, 1975.

Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas: **Kelam Terimleri Sözlüğü**, 3.bs., İstanbul, İSAM Yayınları, 2013.

Ubeydi, Ali b. Said: **Mevsuatü'r-ruh inde ehli'l-kelam ve'l-felsefe,** Zehran, ed-Dürerü's-Seniyye,1433.

Usta, Aydın: "Sâmânîler", **DİA,** XXXVI, 2009, s. 64-68.

Ümit, Mehmet: **Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi** (Zeyd b. Ali'den Kası er-Ressi'nin Ölümüne Kadar), İstanbul, TDV Yayınları(İSAM), 2010.

Üzüm, İlyas: "Saffar, Ebu İshak" **DİA**, XXXV, 2008, s. 463.

Watt, W. Montgomery: **İslam Düşüncesini Teşekkül Devri**, Çev. E.Ruhi Fığlalı, 1.bs., y.y., Umran Yay., 1981.

Yafiî, Ebu Muhammed Ali

b. Süleyman: **Miratu'l-Cinan ve İbretu'l-Yekazan fi Marifeti Mayuteberu Min Havadisi'z-Zaman,** Thk: Halil Mansur, 1.bs, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Yazıcı, Tahsin: "Deylem", **DİA**, IX, 1994, s. 263-265.

Yemeni, Ebu Muhammed: **Akaidü's-Selase ve's -Sebine Fırka**, 1. Baskı, el-Medinetü'l-Münevvera, Mektebetü'l-Ulum Ve'l-Hikem, 1414.

Yıldız, Hakkı Dursun: "Abbasiler", **DİA,** I, 1988, s. 47.

Zebidi, Muhammed b. Muhammed el-Mulakkab Murtaza: **Tacu'l-Aruz Min Cevahiril Kamus**, Thk: Mecmua Mine'l Muhakkıkin, Daru'l-Hidaye, t.y.

Zehebi, Şemsüddin: **Tarihu'l-İslam ve vefeyati'l-meşahir ve'l a'lâm**, Thk: Ömer AbdüsselamTedmuri, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.

Zehebi, Şemseddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed: **Siyer'ü-Âlâmi'n-Nübela**, Kahire, Daru'l-Hadis, 1405/1985.

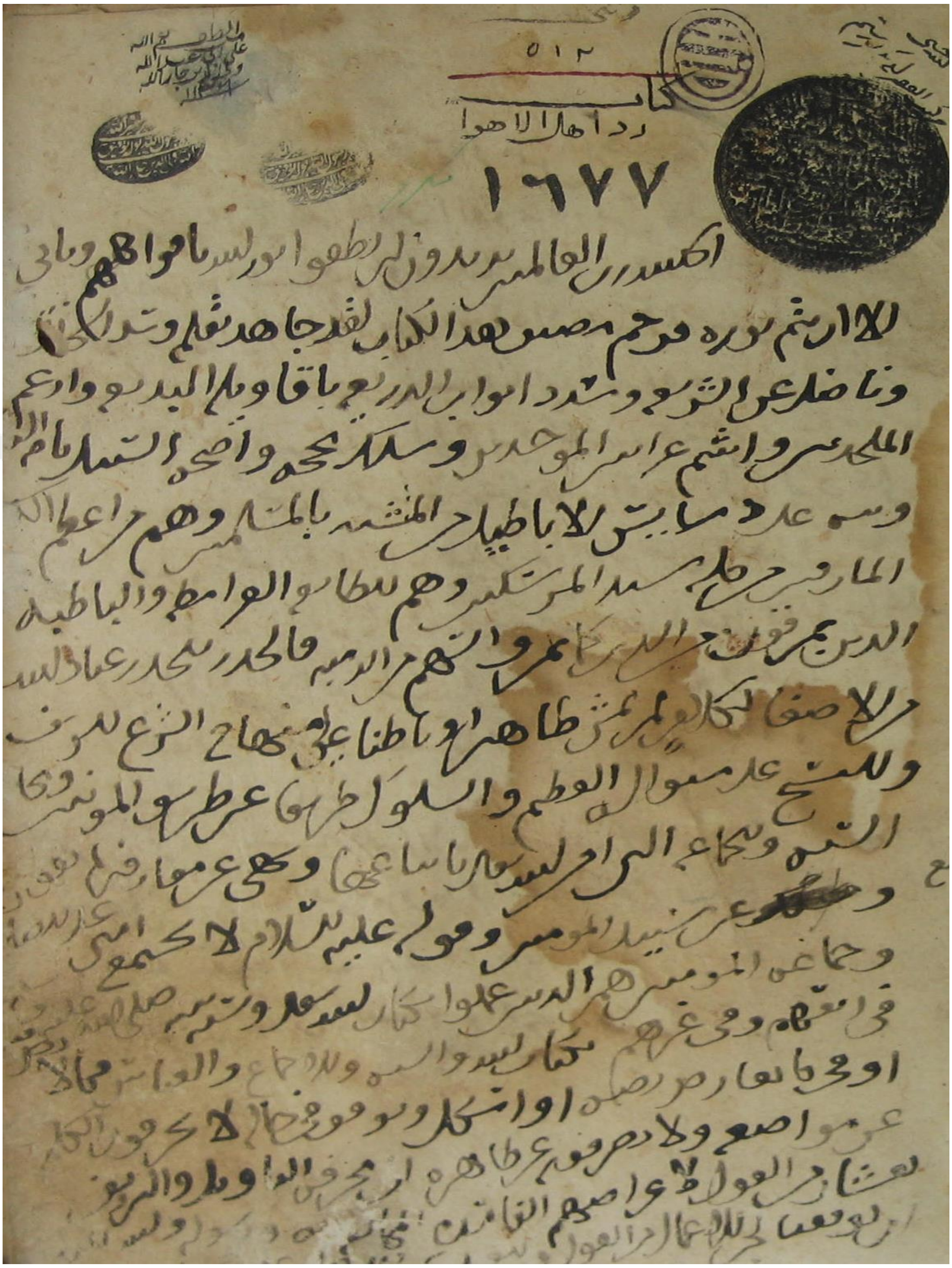
…………………………………: **el-İber fi Haberi Men Ğaber**, Ebu Hacer Muhammed b. Said ez-Zağlul, Beyrut, Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, t.y.

Zerkeşi, Muhammed b. Abdullah b. Bahdır : **el-Burhan fi Ulumu'l-Kur'an,** Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 1. bs, Beyrut, Daru İhyai-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957.

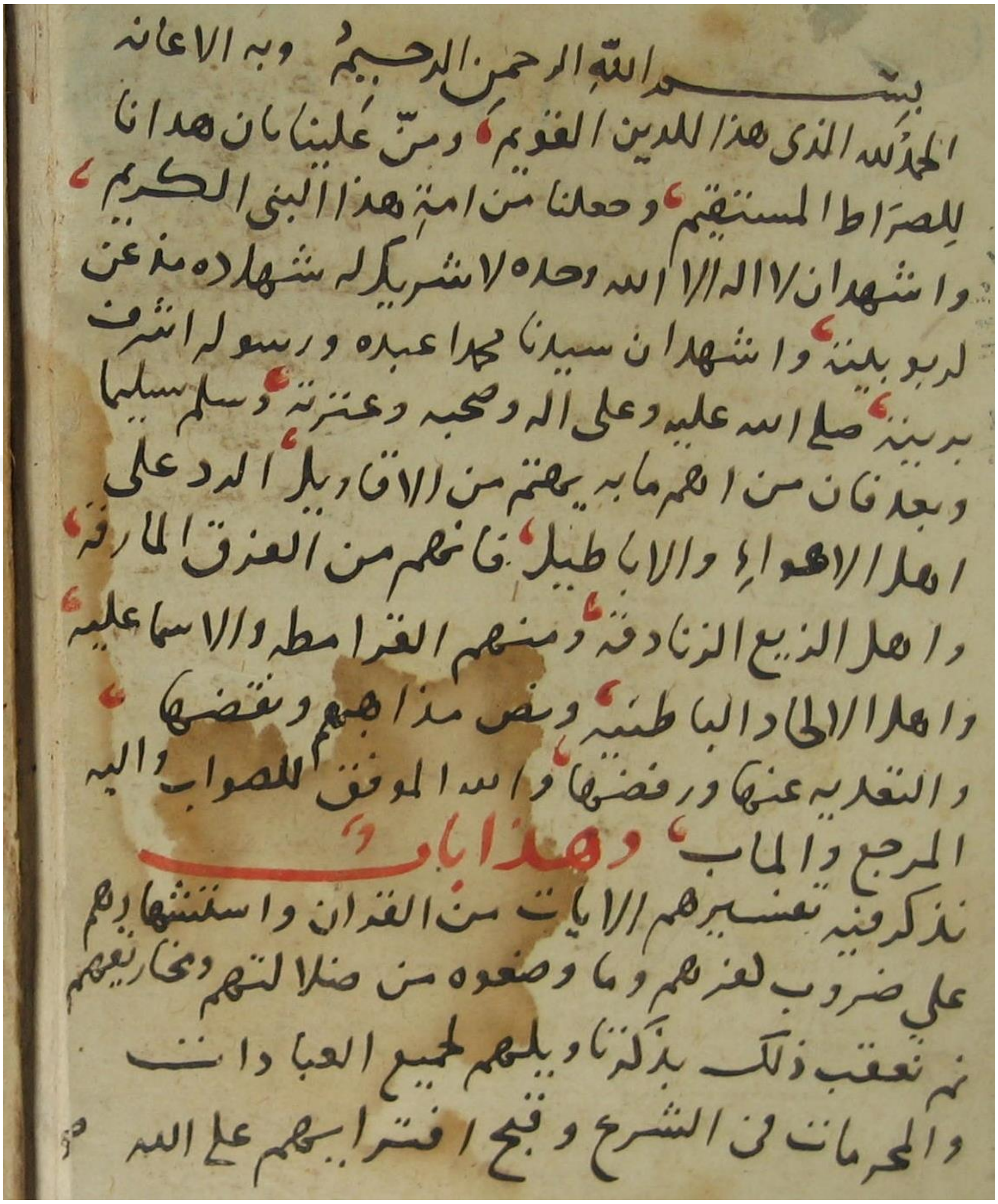
Zettersteen, K.V.: “Mutezile”, **İ.A,** VIII, 1960, s. 757-764.

Zirikli, Hayreddin b. Mahmut
b. Muhammed b. Ali b. Faris: **el-Alam**, 15. bs., y.y., 2002.

EKLER



1.Sonradan yazmaya mülhak olduğunu düşündüğümüz varak.
Süleymaniya Kütüphanesi. Carullah, 1677M, vr:1a.

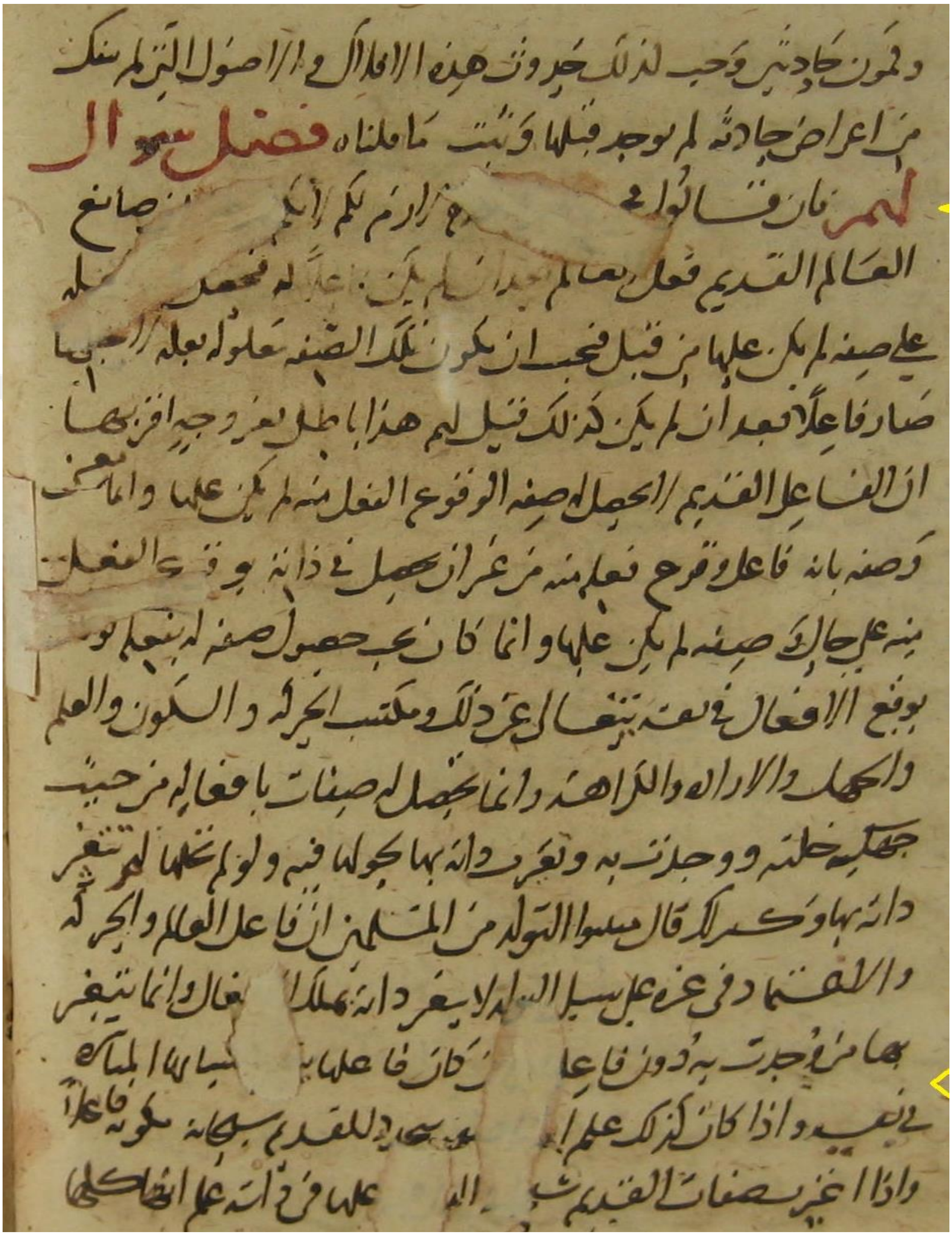


بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة
الحمد لله الذي هدانا للدين القويم ومنّ علينا بان هدانا
للصراط المستقيم وجعلنا من امة هذا النبي الكريم
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة مذعن
لربوبيته واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله اشرف
بريته صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وعترته وسلم تسليما
وبعد فان من اهم ما به يهتم من الاتى وبيل الرد على
اهل الاهواء والاباطيل فانهم من الفرق المارقة
واهل الزيغ الزنادقة ومنهم القرامطة والاسماعيلية
واهل الالحاد الباطنية ونقض مذاهبهم ونقضها
والتعدية عنها ورفضها والله الموفق للصواب واليه
المرجع والماب وهذا باب
نذكر فيه تفسيرهم الايات من القران واستشهادهم
على ضروب كفرهم وما وضعوه من ضلالتهم ومخاريقهم
ثم نعقب ذلك بذكر ما يلحقهم لجميع العبادات
والمحرمات في الشرح وقبح افترائهم على الله

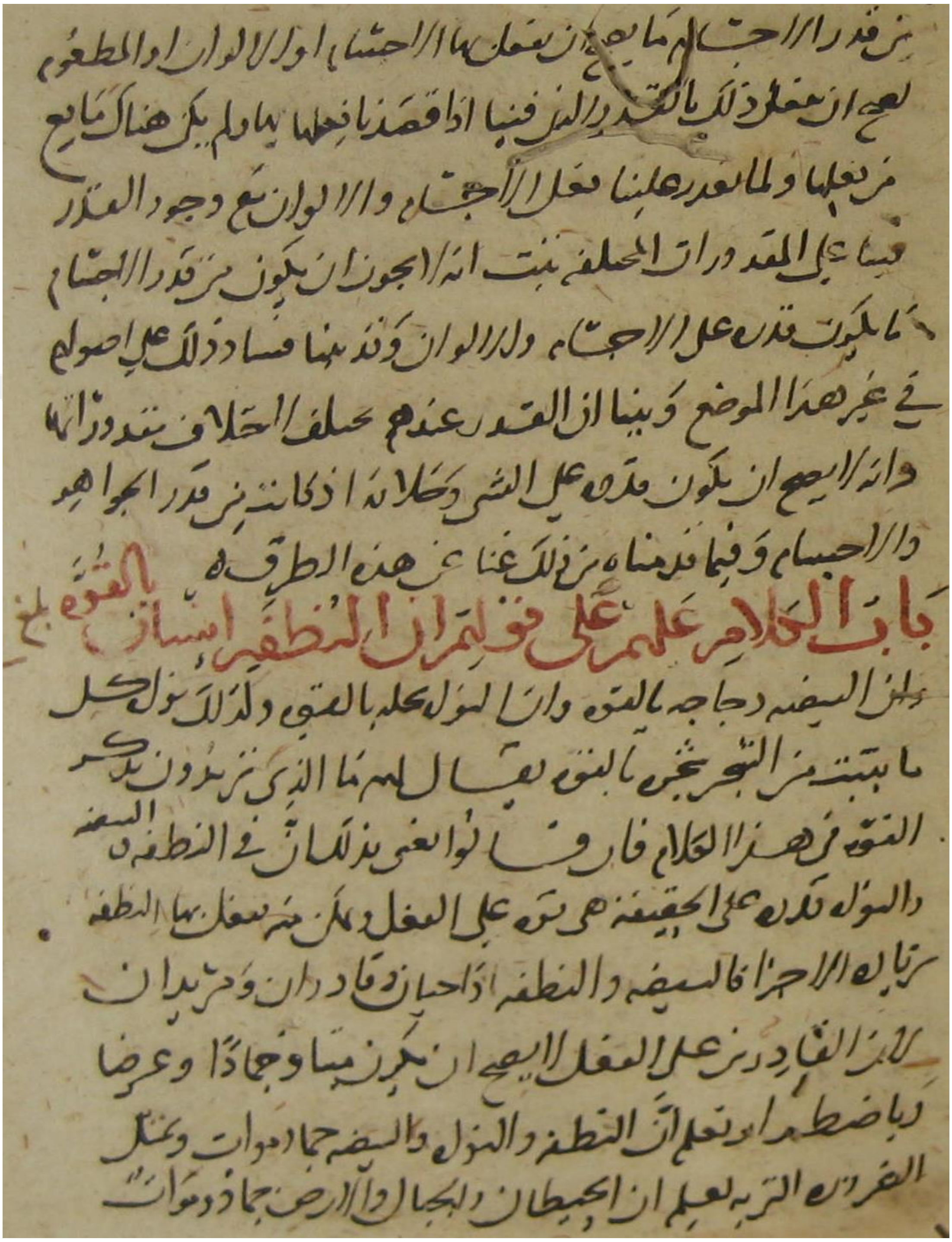
2. Yazmanın başladığı varak. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1677M, vr:1b.



3.Dört unsurun sembolize edildiği bir varak. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1677M, vr:139b



4.Üzerinde siliklerin olduğu bir varak. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1677M, vr:193b.



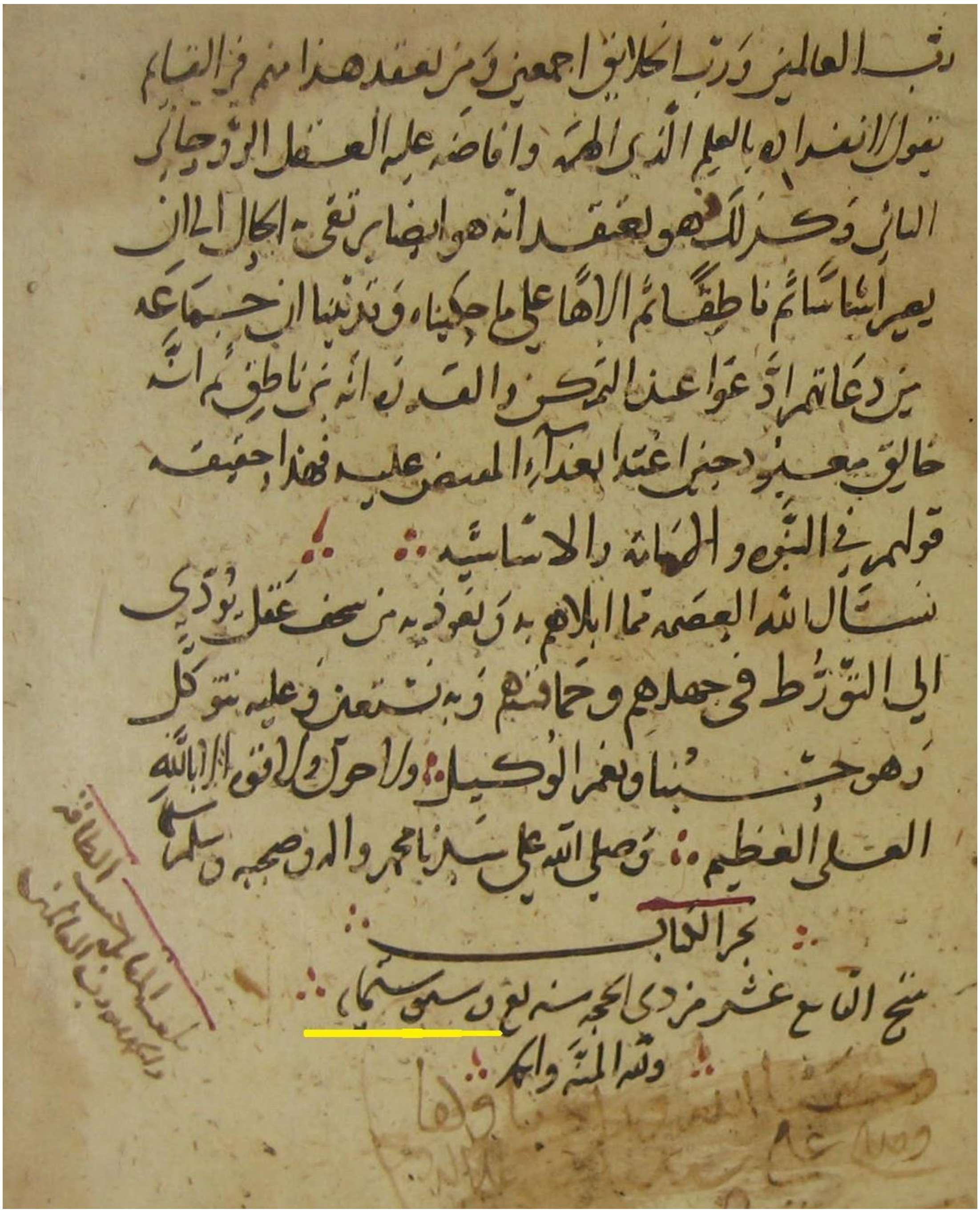
من قدر الاجسام ما يصح ان يفعل بها الاجسام او الالوان او الطعوم
لصح ان يفعل ذلك بالقدرة التي فينا اذا قصدنا فعلها بها ولم يكن هناك مانع
من فعلها ولما تعذر علينا فعل الاجسام والالوان مع وجود العلل
فينا على المقدورات المختلفة ثبت انه لا يجوز ان يكون من قدر الاجسام
ما يكون قدرة على الاجسام والالوان وقد بينا فساد ذلك على اصولهم
في غير هذا الموضع وبينا ان القدر عندهم مختلفة الخلاف متعددة لا انها
وانه لا يصح ان يكون قدرة على الشيء وخلافه اذ كانت من قدر الجواهر
والاجسام وفيما قدمناه من ذلك غناء عن هذه الطريقة

باب الكلام عليهم في قولهم ان النطفة انسان [بالقوة]

بلغ

ولكن البيضة دجاجة بالقوة وان النواة نخلة بالقوة وكذلك نقول كل
ما ينبت من الشجر يجري بالقوة فيقال لهم ما الذي تريدون بذكر
القوة في هذا الكلام فان قالوا نعني بذلك انه في النطفة [والبيضة]
والنواة قدرة على الحقيقة هي قوة على الفعل ويمكن ان يفعل بها النطفة
زيادة الاجزاء فالبيضة والنطفة اذا حيان وقادران ومريدان
لان القادر من على الفعل لا يصح ان يكون ميتا وجمادا وعرضا
ولا مضطرا ونعلم ان النطفة والنواة والبيضة جماد موات ونعلم
الفرق بينه التربة يعلم ان الحيطان والجبال والارض جماد موات

5.Mükabele yapıldığını gösteren varaklardan biri. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1677M, vr: 197a.



6. Yazmanın son varakı. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1677M, vr: 209a.

ÖZGEÇMİŞ

01.09. 1974 Gümüşhane'de doğdu. 1993'te Üsküdar İmam Hatip Lisesin'den mezun oldu. 1998'de Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesin'i bitirdi. Aynı yıl Gaziantep'te askerlik vazifesini tamamladı. 1999'da Çerkezköy'e öğretmen olarak atandı. Üç yıl burada çalıştıktan sonra 2002-2004 yılları arasında Mevlana İ.Ö.O.'da, 2004-2012 yılları arasında Gediktaş Anadolu İmam Hatip Lisesin'e öğretmen olarak çalıştı. Halen Maltepe Orhangazi Anadolu İmam Hatip Lisesin'de öğretmen olarak çalışmaktadır. Yüksek lisansını İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesin'de Hüseyin b. Abdullah eş-Şirvani'nin "el-Ahkamu'd-Diniyye" adlı eserinin tahkik ve tahlili başlıklı tezi ile 2014'te tamamladı. Aynı yıl İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalında doktora programına başladı. Başta tahkik kursları olmak üzere birçok farklı alanda sertifikası bulunmaktadır. Arapça ve İngilizce bilmektedir.